

ان الدليل السري لو كان صادراً من الشارع لاحت على دلالة  
 وهذا مما لا شك فيه وانما الكلام في الصغرى اى الصدور وانه لو ثبت  
 صدور الدليل من الشارع وعده واجب لعدم بانه عين ابيات ذلك  
 من خلال وسأل الابيات التي تمثل الصواب الدالة على  
 صدور الدليل من المعصوم وذلك الصواب عين تفسيره التي هي  
 اوقام ، وسأل الابيات الوجاهة . وسأل الابيات السعيدة  
 وكل منها ينقسم الى قسمين وذلك لان الوجاهة تارة تنطبق  
 على الواقع <sup>المفروض</sup> وتارة تنطبق على الواقع الذاتي كما ان المعبد أيضاً  
 تارة تعبد بالواقع واخرى تعبد بالظاهر وقد ارجى جماعة من الاصوليين  
 ان المراد بسؤال الابيات الوجاهة الطرق التي توجب العلم  
 بالصدور والطرق الرئيسية لثلاثة التواتر وسرعة الشريعة والاجماع  
 وحيث الاجماع تدرك باعتبار كاشفته عن السنة الشريعة ولا تعنى  
 التعامل معه كدليل على الحكم السري في عصر النبوة والسنة فالاجماع كاشف  
 عن الدليل وسريراً مستقلاً وسريعاً ان الاجماع موضوعية  
 بل له طريقته الى كشف السر ومقتضى الفرق هو عدم الاجزاء

واعلم ان العالمى من السنه في الاصطلاح هو قليل الالطع مع اتصاله  
 والنازل بخلافه وليعلم ان الاسناد من خواص هذه الامه دون سائر  
 الامم وان طب علو السنه سنة مؤيدة عند الثر السلف  
 وقد كانا يرحلون الى الشيخ من اقصى البلاد لاجل ذلك وقد ائتمنى  
 جماعة باستجاب الرحلة لذلك من باب اندراجهم في التفقه  
 المنسوب اليه سرعاً و للعلو اقام غسة يعاينها النازل  
 احدها: قرب الاسناد من المعصوم عليه السلام  
 ثانياً: قرب الاسناد من احدى ائمة الحديث كالحسين بن سعيد  
 والكليني والصدوق والشيخ و أمثالهم وان كثر بعده العدد

الى المعصوم عليه السلام  
 ثالثاً: علو النزول وهو رواية احمد كتب الحديث المعتمدة بحيث لو روى  
 الحديث من طريق كتاب من الكتب المعتمدة كان اعلى مما لو رواه  
 من غير طريقها

رابعاً: ان يتقدم سماع احد الراويين في الاسنادين على زمان سماع  
 وهذا علونى

خامساً: تقدم وفاة راوى احد السنين المتساويين في العدد على من في طبقتهم من  
 راوى السنه الآخر ومثل له في البداية بما فزوه باسنادنا الى سبينا السيد

عنه محمد الدين عن جمال الدين فاته اعلى مما نريد عن السيد عن  
 فخر الدين عن والده جمال الدين وان تاوى الا سنادان عدداً  
 لنقدم وفاة السيد محمد الدين على وفاة الشيخ فخر الدين بنحو مائة سنة  
 ثم انه قد يتحى هناك ملازمة بين حجة الامام المنقول المصطلح  
 وحجة خبر الواحد نظراً الى كون كل منهما نقلاً لقول المعصوم  
 فدل على حجة الاول ما يدل على حجة الثانى .

ولكن بينها فرق من جهة ان الامام المنقول اخبار عنه المعصوم  
 حديثاً وخبر الواحد اخبار عنه حياً وادلة حجة اخبار الاحاد  
 انما تدل على حجة الاول (ول الثانى) ومن امثلتها : مات زيدا و  
 العالم حادث وحاصل الاشكال في اعتبار الامام المنقول انما هو  
 من حيث احتمال خطا المدعى في حديثه لا من حيث احتمال  
 تعدده للذب واية البناء التي هي الحجة في حجة خبر الواحد انما تدل  
 على اعتبار خبر العدل من حيث نفي احتمال تعدده للذب لا من حيث  
 نفي احتمال خطائه في حديثه ويدل على ذلك وجه ذكرها  
 المصنف في محله .

المقصود من باب ١٧٤ هو الدليل البرهاني وهو الدليل عن الملازمة بين  
 حجة خبر الواحد وحجة الإجماع المنقول وعدمها بمعنى انه اذا علمنا بحجة خبر الواحد فهل  
 هو يستلزم حجة الإجماع المنقول عقلاً او عرفاً او اتفاقاً ، يدعوى كونه من افراد  
 ومصاديقه حتى تشمل أدلة حجة ام لا يستلزم ذلك ؟ فكان الدليل  
 تأخر ما حث الإجماع عن حجة خبر الواحد و في باب حجة خبر الواحد  
 مكان احدها حجة بدليل خاص كآية النبأ او البرة العقلية  
 ما يبرها حجة بدليل عقلي عام كدليل الاندراج وهذا ما ذهب اليه المحقق  
 القمي واما المشهور فيقولون بالملازمة ويرى الشيخ الأعظم ان الأقوى  
 هو عدم الملازمة وذلك لأمرين :

الاول : ان أدلة حجة خبر الواحد تدل عليها اذا كانت الاضارحية  
 ولا تدل على حجة مطلقاً ولو كانت حديثة  
 الثاني : ان نقل الإجماع خبر حديثي وليس من الاضارحية  
 فلا تشمل أدلة اخبار الآحاد الحديثة

والوجه في عدم دلالتها على حجة الاخبار الحديثة واقصاها على حجة خبر  
 الاخبار الحديثة هو ان عمدة الأدلة هو الدليل البرهاني الذي ليس له الهلاك

وقد ذهب الاعلام ان ادلة الاحكام الشرعية على قسمين :

الاول : الدليل اللفظي وهو الخطاب بالصيغة عن الشارع

الثاني : الدليل اللبّي وهو المواقف الشرعية او العقلانية

والفرق الجوهر بينهما ان الدليل اللفظي ينحصر في اطلاق التسمية

بمختلف الدلائل اللبّي الذي لا بد من التقييد فيه على القدر المتحقق

والقسم الاول له ارتباط وثيق بالاصول اللفظية وما يحكمها من ضوابط

وأسس ومدار البحث في هذا القسم على استنباط النصوص

والخطاب الصادرة الواصلة الى المصنف على مستوى الظهور البديهي

والاستظهار العرض والاستنباط الفني على ما سبق الكلام فيها تفصيلاً

والقسم الثاني له ارتباط مباشر بالاصول العقلانية وقواعد التفسير و

لامرضاء السعي وحالة عدم استكشاف الاحكام من الافعال

والتقديرات والمواقف والسير والاركانات وما يضاهيها من

الادلة اللبّي وخامساً <sup>٥</sup> جملة لا بد من التعرف عليها قبل ورود

في المبحث الفقهي الاستنباطية.

والحاصل أن عمدة الدليل على حجة خبر الواحد هو الدليل الذي  
 وهو الاتفاق الحاصل من محل القدماء وأصحاب الأئمة على  
 حجة الخبر مضافاً إلى قيام البرهان العقلية أيضاً على العمل  
 بخبر الواحد في شتى شؤونات الحياة ومن المعلوم أن هذا  
 الاتفاق أو البرهان دليل لشيء ومقتضى القاعدة في باب  
 الأدلة البرهانية هو الاقتصار على القدر المتيقن ومقتضى الاقتصار  
 عليه والأخذ بالقدر المتيقن هو القول بحجة الأخبار الحسية  
 فقط فلا شئ بحجة الأخبار الأكمار مطلقاً ولو كانت حديثة  
 ومن الواضح أن المراد بالأخبار في النصوص هو الأخبار الحسية كما  
 في باب وجوب العمل بالرواية فإن المقصود بالرواية هو الرواية  
 الحسية لا مطلق الرواية فالقدر المتيقن من الرواية  
 هو الرواية الحسية لا مطلق الرواية ولو كانت حديثة  
 فيجب العمل بخصيص الرواية المصطلحة وهي الرواية  
 الحسية فلا يجوز العمل بالرواية الحديثة كالإجماع المنقول. هذا

اللهم الآن يدعى :

هناك مسألة وهي ان وجوب العمل بالروايات هل هو  
تعيي أو ليس بتعيي ؟ فيه خلاف بين الاعلام والاصوليين  
اناد المصنف ان العمدة في ادلة حجة اظهار الاحاد هو الاجماع العملى اللبى  
والوجه فيه واضح لان ما عداه هو الاجماع القولى والاكرات والاضار  
والعقل وهي ليست تامة اما الاجماع القولى فالحاصل منه غير مفيد  
والمفيد منه غير حاصل واما الاكرات فغير اجراء من المناهات  
واما الاضار فذلك غير تامة سنداً او دلالة واما العقل فلا يدل الا  
على اعتبار الظن مطلقاً لا الظن الخاص وسياى تفصيل ذلك  
في البحوث القارصة . والمصنف بعد ان افاد ذلك استدل  
عليه بما ذهب اليه الكثير من الوجوب العقلى في باب العمل بالاضار  
وعدم كون الوجوب تعيياً محضاً واما رد بالوجوب العقلى هو  
الوجوب المستند الى المنهاط العقلانى وتوضيح ذلك موقف  
على شرح عدة مصطلحات الاصولية قد وقع الخلط بينها في بعض الاماكن

وتلك المصطلحات عبارةً عما يلي :

الأول : الملاك

الثاني : المقتضى

الثالث : المصنوع

الرابع : الحكمة

الخامس : العلة

السادس : المناخ وهو عبارة عن الجزة الملحوظة عند العتلاء في

باب الأحكام العقلانية حيث أن أحكامهم ليست

تعبئة مخضنة وليست خرافاً واعتباطاً بل لها

مناطات ملحوظة عندهم .

وذهب المشهور إلى أن وجوب العمل بالروايات إنما هو من

باب الكلف عن الحكم الصادر عن المعصوم فالمناط في وجوب

العمل به هو الكلف عن الحكم الشرعي فإذا كان الوجوب مستنداً

إلى المناخ وهو الكلف عن الحكم الصادر عن الشيخ يمكن تعميم

هذا المناخ إلى باب الكواف من دون أن يثبت على خصوص

غير الواحد فيصير الإجماع المنقول حجة من جواز هذا المناخ المعظم .



ثم ارتد المصنف على هذا السداد وقضى عليه بأنه لم يست  
 هذا المناط عند العلماء فالصغرى ممنوعة وإن كانت الكبرى ناصة  
 والعوض في عدم ثبوت هذا المناط عند العلماء هو أنهم لا يقولون  
 بحجة الشر ولا يرون حجة الفتوى إذا كانت مستندة إلى اعتبار  
 الفقيه (وأما إذا كانت الفتوى من الفتاوى المأثورة المستندة  
 إلى عبارات النصوص الشرعية تمت حجتها عندهم كما في فتاوى  
 علي بن بابويه القمي قدس الله سره حيث أنه لا يفتي إلا على طبق  
 الأخبار المأثورة وهذا المذهب يسمى بالفقه المأثور وكان القدماء  
 ينزلون فتاوى علي بن بابويه القمي منزلة الرواية من هذا المنظار الفقهي  
 ولو كان فالمصنف لا يرى ثبوت هذا المناط في باب العمل  
 بالنصوص عند العلماء والقدماء بل إنهم لو ثبت هذا المناط دل  
 على حجة مطلق الظن بالجميع الصادر عن المحقق عليه السلام  
 وهو كما ترى فلا يمكن استيفاء المناط من الروايات الواردة في باب  
 وجوب العمل بالأخبار فيكون وجوب العمل بالروايات وجوباً بعداً  
 لا يرى إلا في الكوائف مثل الإجماع والشرع...

ثم ان المصنف تعرض لاثبات حجة خبر الواحد كالآيات  
 وانقاد ان الحجة فيها من حيث وضع الدلالة هي آية النبأ وهي  
 انما تدل على وجوب قبول خبر العادل دون خبر الفاسق  
 والظاهر ان الوجه في قبول خبر العادل هو عدم الاعتناء باحتمال  
 تعدد كذبه لا وجوب البناء على اصابته للواقع وعدم خطائه  
 في حدس اي ان الوجه في حجة خبر العادل هو ملاحظة  
 العامل القاني لا ملاحظة الواقع اي ان العادل لا يعتنى  
 باحتمال تعدده للذب فلا يحتمل فيه تعدد الذب فانه بما ان  
 عادل لا يتعد الذب واما الخطأ او الباطل او المحذور او نحوها  
 فنحتمل في خبره ايضا لخبر الفاسق فآية النبأ تأكدت دلالتها  
 من حيث مفهوم السوء والوصف والتعليل وصارت بذلك  
 واضحة الدلالة على حجة خبر العادل من حيث عدم تعدده للذب  
 لا من جميع الجهات والحيثيات كما احتمال عدم خطئه في حدس  
 حتى تشمل الامم المنقول فان الاشكال في اعتبار الامم المنقول انما هو  
 من حيث احتمال خطأ الناقل في حدس لا من حيث احتمال تعدده للذب

وذلك لان احتمال تحمده للذب منتفٍ قطعاً فرحق الناقل  
 للاجماع وهو من علمائنا الاخبار الذين هم من حملة الاخبار  
 المأثورة عن الامّة الاطوار عليهم السلام فانهم اجل ثناء واعظم  
 قدراً من ان يكذبوا على الله ورسوله وخلفائه المحبوبين  
 واكثر الباء تدل على حجة خبر العارل من حيث عدم الاعتناء باحتمال  
 تحمده للذب لا مطلقاً حتى تشمل الاجماع ايضاً وبالن الآرية  
 لا تدل على عدم الاعتناء بامر الامم الا فلابد فيه من الرجوع  
 الى أهالة العدم اي أهالة عدم الخطأ وأهالة عدم النبال  
 وأهالة عدم التجز وأهالة عدم الخول ونحوها ومن المعلوم ان هذه  
 الأصول مختصة بالخبر الحسي ولا يشمل الخبر الحدسي كالاجماع  
 هذه الامم الا ظلت باقية في الاخبار الحديثة لا نافي لها .

وتشهد بذلك غلة شواهد :

المشهد الاول : التفصيل في الحكم بين العارل والفاسق  
 كما هو مقتضى مفهوم الوصف وصرفهم الشرط  
 ومن المعلوم ان التفرقة بين العارل والفاسق

انما هو من جهة تعدد اللذّب في الفاسق وعدم تعدده في العارل  
 واما في باب الجبر فتحتاج الى ان لا يفرق بينهما فالآية لا تنفي  
 احتمال الخطأ في الحديث والحال ان حجة الاخبار الحديثة انما  
 تتم اذا لم يحتمل فيها الخطأ في الحديث ولم يشترط الباعث الاعمال  
 وبما ان الجماع المنقول من الاخبار الحديثة التي لا نافي  
 لاحتمال الخطأ فيها فلا يكون حجة وانه كان السامع عادلا  
 وذلك لان حجة خبر العارل حجة حشّة اجمالية وليست  
 حجة مطلقة دائمة فان خبر العارل حجة من حيث عدم الاعتناء  
 باحتمال تعدد اللذّب منه واما حجة من باب الحشّة  
 والجبر والاحتمالات فلا يدل عليه دليل ولا يكون  
 العدالة مناطا عقلاييا لصوب خبر العارل بالنسبة  
 الى حديثه كما لا يكون مناطا لتخطئة خبر الفاسق بالنسبة الى حديثه  
 فان الاصابة وعدم الاصابة لا ترتبطان بعدالة المخبر وفقه  
 هذا عام العلم في ترتيب الابطال هذا الاول.

السَّاهِدُ الْبَاقِي : التَّعْلِيلُ الْوَارِدُ فِي آيَةٍ يَقُولُهُ «إِنْ لَصِبُوا قَوْمًا»  
 وَيُحَالُ زَيْدٌ أَنْ مَفَادَ التَّعْلِيلِ هُوَ كَوْنُ احْتِمَالِ الْوُقُوعِ  
 فِي الذَّمِّ عِلَّةً لَوْجُوبِ التَّبَيُّنِ عِنْدَمَا كَانَ الْمَخْبِرُ  
 مُتَقَرِّبًا فَالْحَكْمُ الْوَارِدُ فِي آيَةِ مُعَلَّلٌ مُؤَلَّدٌ بِفَرْقٍ  
 بَيْنَ التَّعْلِيلِ بَيْنَ خَبَرِ الْعَارِلِ وَخَبَرِ الْفَاسِقِ  
 وَالْمَلَكِ فِي هَذَا التَّفَرُّقِ هُوَ حِفْظُ احْتِمَالِ تَعَدُّ الذَّبِّ

وَالْوَجْهُ فِي ذَلِكَ أَنَّ التَّعْلِيلَ إِنَّمَا يَصِلُ عِلَّةً لِلتَّفَرُّقِ إِذَا كَانَ تَعْلِيلًا  
 بِأَمْرٍ مَخْتَصٍّ وَلَمْ يَكُنْ تَعْلِيلًا بِأَمْرٍ مُشْتَرَكٍ بَيْنَ الْعَارِلِ وَالْفَاسِقِ  
 وَمِنْ الْوُاقِعِ أَنَّ احْتِمَالِ الْخَطَا أَمْرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا دُونَ احْتِمَالِ  
 تَعَدُّ الذَّبِّ فَإِنَّهُ أَمْرٌ مَخْتَصٌّ بِالْفَاسِقِ فَالْمَقْتَضَى مِنَ التَّعْلِيلِ  
 هُوَ وَجُوبُ التَّبَيُّنِ مِنْ حَيْثُ احْتِمَالُ تَعَدُّ الذَّبِّ  
 وَلَوْ أُرِيدَ وَجُوبُ التَّبَيُّنِ مِنْ حَيْثُ احْتِمَالُ الْخَطَا لَزِمَ التَّعْلِيلُ بِأَمْرٍ مُشْتَرَكٍ  
 وَمِنْ الْقَبِيحِ تَعْلِيلُ أَحَدِ الْكَلِمَتَيْنِ الْمُتَضَادَّتَيْنِ بِعِلَّةٍ مُشْتَرَكَةٍ بَيْنَهُمَا إِذَا  
 جَعَلَهُ عِلَّةً لِأَحَدِهِمَا دُونَ الْآخَرِ مَعْنَاهُ عَدَمُ كَوْنِهِ عِلَّةً مُشْتَرَكَةً وَهُوَ خَلْفُ  
 وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْوُقُوعَ فِي الذَّمِّ مِنْ جِهَةِ الْخَطَا أَمْرٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ الْعَارِلِ وَالْفَاسِقِ

١١٢

فلا يصلح للتعليق على التفريق ويتضح من ذلك ان المقصود  
 من الآية نفى احتمال تعدد الكذب عن خبر العادل دون الفاسق  
 ولا يخفى ان التعليق في المقام يدل على التفريق ولا يدل على التعميم  
 وبشرها فرق سوف نتعرض له في محاش - حجة خبر الواحد ان شاء الله  
 وهناك بحث آخر وحوار الآية هل تدل على حجة خبر العادل في  
 خصوص الاحكام او تدل على حجة خبر العادل مطلقاً اي في الاحكام و  
 الموضوعات ؟ والمصنف قدس سره افاد بان الآية لا تشمل  
 السيرة الحديثة وان ملنا بحجة الخبر مطلقاً وذلك لان الموضوع  
 ان الآية نافذة لخصوص احتمال الكذب من دون نفى سائر  
 الاحتمالات المستطاعة العقلية كاحتمال الخطأ والسهو والجهل  
 واذ لم تكن الآية نافذة لاحتمال الخطأ في الحديث والخبر فلا تشمل  
 السيرة الحديثة المتحملة لاحتمال الخطأ احتمالاً عقلياً فاذا ملنا  
 بدلالة الآية على اعتبار سيرة العدل فخص اعتبارها بالسيرة الحديثة  
 ولا تشمل سيرة العدل الحديثة .

ان قلت : ان مجرد نفي احتمال الذنب لا ينفى فيه جواز قول خبر العدل

بل يجب التثبت في خبر العدل أيضاً لاحتمال خطأه

وسره (حسباً كان او حديثاً) وهذه الاحتمالات

متطرفة في خبر العادل فيجب التثبت عند من جهة تطرق

هذه الاحتمالات - والحال ان ظاهر الآية عدم وجوب

التثبت في خبر العدل مطلقاً فالقول بان الآية تدل على

نفي احتمال تعدد الذنب في خبر العدل لا يعنى القول

بوجوب قبول خبره بل يجب فيه التثبت أيضاً

غاية الامر وجوب التثبت في خبر الفاسق من جهتين و

في خبر العادل من جهة واحدة .

والحاصل ان مجرد نفي احتمال الذنب العمدي لا يعنى حجة خبر

قلت : نعم ، ولكن بائ الاحتمالات المتطرفة كاحتمال الخطأ

ينفى بأصله عدم الخطأ في الحسب وهذا الاصل العقلائي

الطريق عليه الاعلام في جميع الموارد فنكون خبر العادل الحسبي

حجة لانقضاء جميع الاحتمالات فيه بالآية او بالأصل .

وأما خبر العارل الكدرى فليس حجة لعدم ما ينفي عنه احتمال الخطأ  
 في حدسه ومع بقاء هذا الاحتمال لا يمكن الحكم بحجة خبره الكدرى  
 فإن احتمال الخطأ في الكدرى احتمال قوي لا نافي له عندهم  
 وأما احتمال الخطأ في الحسن فهو احتمال ضئيل نفيه الأصل العقلاء  
 لا مطلقاً بل فيما إذا لم يكن المخبر ممن يدر عليه الخطأ فإذا كان  
 المخبر كبير الخطأ والاستتباء فلا يعنى بخبره الحسن أيضاً وذلك  
 لعدم جريان أصالة عدمه فحقه فإن أصالة عدم الخطأ أصل  
 عقلائي وليست من الأصول السجدة ومن المعلوم أن الأصول  
 العقلانية إنما تجري لتأصيل أقرانهم العقلانية والوصول إلى غاياتهم  
 ومنافعهم ولا تجري تعبداً وهذا بخلاف الأصول الشرعية فإنها تجري  
 تعبداً وتسريلاً وترخيصاً ونحو ذلك وهناك فروق أخرى جوهرية  
 بين هذين النخين من الأصول ذكرناها سابقاً فراجع  
 والحاصل من بيان الشاهد الكافي هو التفرق بين الخبر الحسى  
 والخبر الكدرى مطلقاً سواء كان الخبر عارلاً أم غائباً.



السُّعْدُ الثَّالِثُ مِنْ السُّعْدِ أَهْوَ إِصْلَاحُ الْمَعْدُومِ بِالْخَيْرِ الْحَسَنِيِّ : أَنَّهُ يُعْتَبَرُونَ

فِي السُّعْدِ وَالرُّؤُوسِ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ ضَائِعًا بِحَيْثُ لَا يَنْسَى وَلَا يَنْسَوُ

فَلَوْ دَلَّتِ الْآيَةُ عَلَى نَفْسٍ جَمِيعِ الْأَصْحَاءِ لَمْ يَكُنْ وَهِيَ لَمْ تَكُنْ

وَالْأَشْرَافُ فَيَكُونُونَ نَفْسًا بِأَصْحَاءِ الْأَصْلِ الْعَقْلَانِي

وَهُوَ مُخْتَصَرٌ بِالْخَيْرِ الْحَسَنِيِّ وَقَدْ تَوَقَّعُوا أَنَّ الْآيَةَ تَقْتَضِي نَفْسٍ جَمِيعِ

الْأَصْحَاءِ — إِلَّا أَنَّ الْجَمْعَ قَامَ عَلَى تَحْصِيصِ الْآيَةِ

بِاعْتِبَارِ الصَّنِيطِ فِي الْمُخْبِرِ وَلَكِنْ هَذَا التَّوَقُّعُ بَاطِلٌ حَيْثُ

أَنَّ اعْتِبَارَ الصَّنِيطِ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِهِ كَالسُّرَادَةِ وَالرُّوَايَةِ وَالْإِقْنَاءِ

لَيْسَ مُسْتَدًّا إِلَى دَلِيلٍ خَارِجٍ مُخْتَصَرٍ لِلْآيَةِ وَهُوَ الْجَمْعُ بَلْ

اعْتِبَارُهُ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ مِنْ جِهَةِ عَدَمِ الْمُقْتَضَى لِنَفْسٍ أَصْحَاءِ

النِّسَالِ فِي غَيْرِ الْخَيْرِ الْمُتَعَارِضِ فَالْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى نَفْسٍ أَصْحَاءِ

الذِّبِ وَبِأَصْحَاءِ الْأَصْحَاءِ تَنْفَرُ بِالْأَصْلِ الْعَقْلَانِي وَ

مَنْ الْمَعْلُومُ أَنَّ هَذِهِ الْأَصُولَ الْعَقْلَانِيَّةَ إِنَّمَا تَحْرِي بِالنِّسَةِ

إِلَى الْأَنْبَارِ الْمُتَعَارِضَةِ فَالْآيَةُ غَرِيبَةٌ لَأَخْبَارٍ مِنْ أَهْلِ

ضَائِعًا

والحاصل ان المراد بوجوب قبول خبر العارل ليس هو تصديقه  
مطلقاً بل رفع التهمة عنه من حيث احتمال تعدده للكذب  
كما في قوله «صاحب الوردية والضاعة مؤمنان» فان فيه احتمالين  
احدهما كون المراد بالمؤمنين هو المؤمنين واما ما كون المراد به من  
ليس بمؤمنين. وكيف كان ان الاحتمال المتصوره في وجوب البس  
عدية :

- ١- الوجوب النفسي المتكلف الشرعي
- ٢- الوجوب الارشادي الى عدم الحجية في خبر الفاسق
- ٣- الوجوب الشرطي اي ان العمل بخبر الفاسق مشروط بالبس
- ٤- الوجوب الشرعي المقدم اي يحصل الظن بالحكم عند العمل بخبر الفاسق
- ٥- الوجوب العقلاني الناشئ من مناطه

واحد هذه الوجوه هو الوجه الاخير وتحقق ذلك موكول الى محدد  
ان هذا الرابع : انه لم يترك احدهم الاعلام على حجة الفتوى بآية البناء  
لان الامناء خبرهم في والآية لا تدل على نفى الخط في الحسن  
مع استلزامهم على حجة الفتوى بآية التفرغ السؤال .

والله الحاضر والآخر : الحق معظم الفقهاء على عدم اعتبار الشهادة  
في المحسوسات اذا لم يستند الى الحس والوجه في ذلك سر الآ  
عدم دلالة الآية على وجوب تصويب خبر العادل فلذلك الآية  
على حجة خبر العدل مطلقاً لم يبين وجه لهذا الاستدلال ، وان  
علل صاحب الرضا بما لا يخلو عن نظر  
والحاصل انه لا ينبغي الاشكال في ان الاخبار عن حدسي سر حجة  
الآ على المقلد فليت الآية شاملة لكل خبر حتى لو حدسي  
بل هي مختصة بالأخبار الحسية دون الحديثة فذموى السؤل  
الاولى ثم دعوى خروج ما خرج فاقلة :

ان قلت : بناء على دلالة الآية على نفى احتمال تعدد اللذ اذا اخبر الف  
بغير يعلم بعدم احتمال تعدده للذ فيه تكون شهادة  
فيه مقبولة مع انما مردودة اجماعاً مما لا يخفى عن ان المناط  
ليس هو احتمال تعدد اللذ بل المناط هو العدالة والفق  
ومن المعلوم ان العدالة متوفرة في نقل الاجماع فنكون

حجة : ان المراد مما ذكرنا ان الآية كالتة عن سائر الجوانب والاحتمالات

فلا يدل الآ على ما نعت الفوق منه حيث صام احتمال تعدد الذب  
 معه فيكون مضمورها عدم المنع من العارل من هذه الحجة. فلا يدل  
 على وجوب قبول خبر العارل مطلقاً حتى اذا لم يمكن نفي خطئه  
 بأصالة عدم الخطأ كما في الاخبار الحديثية فان هذا الاصل مختص بالاخبار  
 الحجة وشرطه العدالة او ما نعت الفوق لآية لربما من دليل آخر  
 الامر الثاني من الامرين اللذين قد مرهما المصنف لبيان عدم الملازمة  
 وهو ان تأمل الجامع انما ينقل قول الامام عليه السلام عن محمد بن  
 فلاح انه ادلة حجة خبر الواحد المختصة بالاخبار الحجة.  
 فحناك فوجاً قد يدعى انحصار دليل ربنا في الجامع كحكمة قطع صلاة  
 الفريضة اختياراً ومبطلية التعليق في العقود واعتبار اللفظ في النكاح  
 ومبطلية الفعل الشر في الصلاة وطلد ان الوقف المنقطع الآخر و  
 كقوة ازالة النجاسة عنه المجد وعدم صحة اسقاط ما لم يرب  
 وطلد ان شركة الابان واعتبار البلوغ في المفتى وارتد الخمار  
 ونجاسة ولد الكافر وغيرها من الموارد الشرعية.

ويبدو من الفروع في دراسة القواعد والضوابط في مجال الفقه دراسة  
 أكثر عمقا ودقة ومن تلك القواعد والمبادئ مسألة الشروط حيث  
 انها اصبحت محلاً للبحث والنقاش من شتى الجوانب وهي تنقسم الى قسمين  
 الابتدائية والصنعية وقد عرف الشرط بتعاريف منها ان الشرط  
 هو الالتزام الذي يكون في ضمن العقد وبناء عليه فكل شرط في ضمن  
 العقد يكون شرطاً حقيقياً وطارئاً فذاً وكل شرط لم يكن في ضمن العقد  
 يسمى بالشرط الابتدائي وقد وقع الخلاف في نفوذه ففي هذا الباب  
 نخرج على مفرقين أحدهم إنما يقتضي مراد الاستحالة لزمه المرفقة الفقهية  
 وإما سائر على ما راعيه العقلاء وتلقى ضوءاً بالتحليل العقلي على مقتضى  
 وجوب الوفاء بالشرط فحقاً كان (أحد ما أوتى من الآخر  
 وهو التحليل العقلي للشرط وان العنصر المؤثر في وجوب الوفاء  
 به حل هو مطلق التعهد أو خصص التعهد الضمني ؟ وقد سبق ان ذكرنا  
 ان الضمنية دحيلة في الحكم حسب الارتكازات العقلية و  
 يكون للشرط الابتدائية وجوب لا يتبع وضعاً بخلاف الشرط  
 الضمنية فان التكليف فيها مستتبع للوضع .

وأما الضمنية فلها عدة تفاسير سيجربها الأعلام في مسوالتهم القيمة :

الأول : ان يكون المقصود بالضمنية مجرد الظرفية وان العقد  
ظرف للشرط من دون ان يربط بين العقد والشرط

الثاني : ان يكون المقصود بالضمنية هو القيدية بان يكون الشرط  
قيداً في الواقع مرجحاً للتخصيص متعلق العقد مما يستلزم

كون الشرط الفاسد مفرداً للعقد مع ان عدم الوفاء  
بالشرط لا يوجب ذلك فان تخلف الشرط يوجب الخيار

لا الشرط فلا يمكن ان يكون المراد بالضمنية هو القيدية

الثالث : ان يكون المقصود بالضمنية هو الداعوية ومن المعلوم ان تخلف

الداعي لا يؤثر في شيء

الرابع : ان يكون المقصود بها هو التقابل بين الشرط والعقد مما

يجعل التزام كل منهما في مقابل التزام الآخر مستقلاً من دون

تقييد بينهما فلا يكون التخلف عن الشرط موجباً لحجز الطرف الآخر

عنه الوفاء بالعقد بخلاف موارد القيدية وهذا النوع من الشرط

انما هو في العقود غير المسماة او العقود غير اللازمة .

نقسم الاجماع من جملة عديدة :

- ١- تقسيمه بحسب مباني حجته الى حسي ولطفي ومحمدي وتقريري
  - ٢- تقسيمه من حيث كونه الى محصل ومتقول
  - ٣- تقسيمه من حيث مدرسته الى المجمع على المدرس والمجمع للمدرس <sup>تبعدي</sup>
  - ٤- تقسيمه من حيث تضمين المجمعين على ائمة وعدهم باجماع بيضاوي <sup>مبني</sup>
  - ٥- تقسيمه من حيث زمان انعقاده باجماع القدماء والملاحون ...
- فالاجماع المحمدي هو الاجماع النعدي الذي لم يستند فيه المجمعون على ائمة  
 دليل تعلم او نقل ولم ينه عن ما يصلح للدلالة على ائمة المجمع <sup>عليه</sup>  
 من الاثر كما زات والبر ونحوها نعم قد يقال ترتب فائدة على الاجماع  
 المدرسية وسوف نحاول الوقوف عليها ضمن البحوث القادمة والمآلة قد  
 تساهل في الاعلام جداً ومستند شيخ الطائفة في باب حجة الاجماع الكاشف  
 هو قطعة اللطف بانه لو كان رأي الجميع خطأ يجب على الامام عليه السلام  
 ان يدل برأيه بأي طريق يراه صواباً وقصود هذا الامر مورد التوفيق  
 والابرار بين الاعلام فوافقة عليه جماعة وخالفة جماعة اخرى كما ان  
 ما أثر مباني حجة الاجماع أيضاً صارت معركة الآراء ..

اذا مضى ما ذكرنا من ان الاجماع هو اتفاق علماء العصر وطلق سامية  
 على اتفاق جماعة ائمة الامام عليه السلام اوضحتم قوله الى اقوالهم ، فنقول ؛  
 ان هناك تعيين للخبر تقسيم ثلاثي وتقيم بدلي  
 اما الاول فهو عبارة عما يلي :

- ١- الاخبار عن الموضوعات الخارجية في مقام الترافع ونحوه فهاهنا يعتبر العدد <sup>العدالة</sup>
  - ٢- الاخبار عن الموضوعات الخارجية من غير موارد الترافع وهاهنا يعتبر الوثاقة
  - ٣- الاخبار عن الاحكام الشرعية وهاهنا يعتبر خبر الواحد محجة
- اما الثاني فهو كالآتي :

- ١- ان يكون الاخبار عن امر محسوس اخباراً ناشئاً عن الحس كالمشاهدة
- ٢- ان يكون الاخبار عنه امر محسوس مع احتمال استناد خبره الى الحس  
 لا الى الحس ففي هذين القسمين <sup>تم الخبر</sup> ونحوهما اصل الحس في الثاني
- ٣- ان يكون الاخبار عنه حدس قريب من الحس بحيث لا يكون  
 له مقدمات بعيدة كالاخبار عن جماعة زينة فانها تعرف  
 من انكارها الظاهرة . وهذا ملحق بالاول .

- ٤- ان يكون الاخبار عن حدس بعيد عن الحس مع كون حدسه  
 ناشئاً من مبادي كانت الملازمة بينها وبين المخبر به نامة عند المنقول <sup>الله</sup>  
 كالاخبار عنه اتفاق الف فقيه على حدسه



٥- ان يكون اخباراً عن حدس بعيد عن الحس مع كون حدسه ناشئاً من مباحي كانت الملازمة شراً وسين المغنبر به غير نامة عند التخصر المنقول اليه كالاخبار عن اتفاق عشرة من الفقهاء على صحة  
٦- ان يكون اخباراً عن حدس بعيد عن الحس مع انك في المغنبر به موهبت انه هل هو اتفاق الف او اتفاق العشرة ؟

ففي هذه الامام الثلاثة الاخيرة (٤ و ٥ و ٦) خلاف بينهم ولما صدر  
الاولى : الاخبار الحسني البعيد مع عدم ثبوت الملازمة في نظر المنقول اليه  
الثانية : انك في كون نقل اللازم (قوله امام) حثياً او حديثاً  
الثالثة : الاخبار الحسني البعيد مع ثبوت الملازمة في نظر المنقول اليه  
الرابعة : الاخبار الحسني البعيد مع انك في ثبوت الملازمة  
الخامسة : الاخبار بالسبب الناقص المتمم بغيره من الاجماع والاقوال  
السادسة : الاخبار الحسني عن المعلوم بان يتحدث الناقل <sup>والاخبار</sup>  
وجود الاجماع فليكون من باب ضمنية حدس <sup>راعي عدم</sup> الر حدس <sup>ويروى</sup>  
السابعة : انك في كون الاخبار عن المعلوم حثياً او حديثاً ،  
وعنده البحث فيما ان اهل الحس هل يحكمون ام لا ؟

واعلم ان العلماء كما يعتمدون على خبر الثقة فيما علم كونه عن شخص كذلك  
يعتمدون عليه فيما اُصطلح كونه عن شخص وليس ذلك عندهم  
بأصلالة الحديث وقد تطرق لذلك الاصوليون والفقهاء واعتدوا حال  
وجريان هذا الاصل مشروط بان يكون هناك اشارة على الحديث  
او اعتقاد الملازمة فيما لا يكون هناك ملازمة نوعية عرفية ومن الواضح  
ان الاجماع المنقولة فاقدة للشرط المزبور حيث انما مبنيّة على حدس  
النقل اشارة او على اعتقاد الملازمة عقلاً ولا ظهور لرافعي اسنادها  
الى رب متعارف حتى كالسمع المباشري فلا تجري فيها أصالة  
الحسن العقلية .

واعلم ان مستند علم الحالي لقول الامام عليه السلام احمد الامور التالية :

الاول : الحسن وهو نادر

الثاني : قاعدة اللطف وهذا هو الطريق الوحيد للشيخ في نقل اجماعاته

الثالث : الحدس وهو العمدة في الباب وهو على وجهين :

الف : حصول الحدس من طريق حسي

ب : حصوله من مبادي محدثة .

واعلم ان هناك موارد عديدة الحق فيها اسم بشي آخر في المحكم كالحاق الفخام  
 بالحق وعصر الزيب والتر بالعصر العنبي والحق المحوسر بالهيد والفسار والحق الخفي  
 الكمل بالمرأة والمأهه بالمأجد و النجار والدخان بالعبار في المنطوية والحق  
 اسماء المعصومين بلفظ الجلالة في حرمة من الحدث لرا والحق مراقة العلماء  
 والاولياء بمراقة الائمة عليهم السلام في بعض الامكام كجور تعمير قبورهم وتبديل بناءها  
 لما ترتب عليه من المصالح الدينية . وذكر الفقهاء ان الشيء يلحق بالاعم  
 الاغلب استنادا الى حجة مطلق الطعن وناقته النزاع في العوائد

وهناك موارد تم فيها الاحاق الفقهى وهي مايلي :

١- الحاق غير المنصوص بالمنصوص اذا كان المنصوص ذائلا منصوصه  
 وقطعية كما في الاسكار

٢- الحاق الموارد غير المنصوصه في باب مضموم الموافق والاولوية العرفية

٣- الحاق غير المنصوص بالمنصوص في باب تنقيح المناط والغاء الخصوصية

٤- الاحاق في موارد اتحاد حرق المألئين

٥- الاحاق في موارد ثبوت المناسبات بين المحكم والمضموم

٦- الاحاق في موارد العناوين الطريقة فان الخصوصية فيها ملغاة

وبقي هناك شيء وهو أن الحاق من مات من مات  
 وتبني فيه ما تبني في الحاق من ضارباً وسرواً مذكرة في محله  
 وتوضيح ذلك أن الأحكام إما مرتبة على الذوات وإما مرتبة  
 على العناوين ومن المعلوم أن العناوين ثمانية عناوين مبررة  
 إلى الذوات وثلاثة أخرى عناوين كلية موضوعية وثلاثة عناوين  
 طريقتية إلى معنى آخر كالغنية والراوية والنظر عند الأمر بالرجوع إليهم فان المراد  
 من الرجوع إلى معان موصوفاً بهذه الصفات هو الرجوع إلى إرشاده و  
 رأيه لا الرجوع إلى نفسه وتخصه كما نرى عليه السيد في الصدر في القيد والتعليق  
 فالالحاق في هذا القسم الثالث جائز بلا خلاف كالقسم الثاني و  
 هو العناوين الموضوعية وإنما الكلام في الذوات والعناوين المبررة  
 البراءة فعل معين من الحاق أم لا؟ والحق أنه عين الحاق سائر  
 غير المنصوص بهذه المنصوصات في حيزين القسمين بواسطة العناوين  
 المنجزة من الاستظهارية أو الارتكازية فثبت الحكم في الملحق على نحو  
 الأحكام المبررة على موضوعاتها بواسطة عروضيتها لا بواسطة بروتية.

فقد الحق الفقهاء المأهدة المشرفة بالمساجد في أغلب أحكامها من قبل  
 حصة نجسها أو فعل ما يوجب حقه حرمتها لفعل المحرم فيها أو إقامة الحدود  
 أو دخول الجنب فيها واليوم في ذلك هو أن أحكام المساجد على  
 قسمين أحدها ترتب على ذات المجد بما هو مبدء وناظرها  
 ترتب على المجد بعنوان أنه محل للعبادة والترتب لابد من تعظيمه  
 وتثنيته من باب تعظيم محضر الله. وقد ذكرنا أن هناك فرقا بين  
 إيراد الحكم من مورد إلى مورد آخر والحق مورد إلى مورد النص  
 فالأول يوجب ترتيب جميع آثار الحكم المترى إلى المترى إليه  
 والثاني ليس كذلك بل يقتصر فيه على ترتيب خصوص ما يرتب على  
 الملحق به من حيث عنوانه الأركان أو عنوانه الاستطاري عرفاً و  
 لا ترتب جميع أحكام الملحق به على الملحق وذلك الترتيب الحسنة  
 نازها في حكم المأهدة المشرفة لا المصنف والمجد فالأحقاق  
 يتوقف على ما يباعد من الأركان العرفي أو الاستطاري والعرفي كما في  
 المسألة الواردة في بعض كتب الأعلام الفقهية من أنه هل هناك فرق بين  
 العصير وتقسيم الغنم عند ما غلى ماء الغنم في حبه من غير عصر؟

فهل هناك فرق بينهما أم لا؟ والبحث منصب على جهتين:

الجهة الأولى: موضوعية العصر

الجهة الثانية: موضوعية الخروج

أما الجهة الأولى فقد ذهب المحقق الربيعي في المجمع إلى استراطا العصر  
فلو على ماء العنب في جوفه وحبه لم يصدق أنه عصير غلي  
ففي تحريمه تأمل ولكن صوابه فتأمل والأصل والحموماء عصير المحرمات  
دليل الحل حتى يُعلم التأمل وقد استدل فيه الشيخ الأعظم الأنصاري  
بأن الجدير بالعصر من باب العير بالخالب والآ فلا بد من التأمل  
بالحرمة إذا استخرج ماء العنب لا بالعصر بل بالخلجان وهو واقع الفساد  
وفي كلام الشيخ الأنصاري تأمل بل منع حيث أنه خلط بين الجهتين  
فإن هناك جهتين جهة العصر وجهة الخروج وعدمه ومن المعلوم  
أن التعدي من الخارج بالعصر إلى الخارج بغير العصر لا يقتضي التعدي  
إلى الداخل فالارتكاز يبعد على الفرق الواقع بين الخارج والداخل  
فالعصر ليس له موضوعية ولكن الخروج له موضوعية هذا.  
وأما عصر الزبيب فالتب فيه ذوات عديدة ذكرناها سابقاً

ولظهر من الشيخ الأعظم أن الصفة التي تعصدها الحرام على أقسام خمسة  
١- أن تكون رخصة في زيادة السن وبطلان بائنها شيء منه

٢- أن تكون رخصة في زيادته على نحو الداعي من دون بدل شيء بائنها

٣- أن لا تكون رخصة في زيادته ولا تلاحظ أصلاً <sup>الحرام</sup>

٤- أن تلاحظ الصفة من حيث أنها صفة كمال قد تصرف في التحلل وقد تصرف

٥- أن تكون لها صفة كمال لا يُعَدُّ بها كمنفعة محلبة إلا نادراً

وفي القسم الأول المعاملة باطله بعد عدم وجاهة صحته مطلقاً والتغلب بين  
المقيد وقيديه باطل عرفاً ورسماً

وفي القسم الثاني يكون مقتضى القاعدة هو الصفة من دون خيار حتى  
عند تخلف الوصف بناءً على عدم تأثير الدواعي في شيء

وفي القسم الثالث يكون صحته أوضح لعدم مانع أصلاً

وفي القسم الرابع تريح الصفة أيضاً وفي القسم الخامس ذكر المصنف  
وجوب إقواها الجواز لحدود المقضي وانتفاء المانع (وهو النفس)

وملأ المصنف قالبة للنقاش من عدة جهات :

الأول : عدم إمكان الاستدلال بالإكراه بعد قوة احتمال كون الباء من بابية

بجانب إخلال في مقام بيان شروط العوضين واعتبار الماليتها منها

الثانية : يمكن ان يكون وزن الصفة في هذه الالة ونظاؤها وزن الشرط الملموظ او المذكور في العقد ومن المعلوم عدم بطلان المعاملة بفاد الشرط او تخلفه او تبعضه فان المعيار هو ما وقع عليه الاء لا ما قصد لبا والمفروض ان البيع يقع بازاء العين لا بازاء الصفة والممانع

الثالثة : يمكن ان يفرق بين هذا الوصف من كونه وصفاً محدداً به وركناً مقوماً للبيع بحيث يكون عنواناً له ومن كونه وصفاً غير محدداً به لا يتقوم به البيع

الرابعة : ان صفة المتعني مانعة عن صحة البيع على كل تقدير فانها اذا لوحظت في مقام البيع اوجب سقوط العين عن المالة شرعاً واذا لم تلاحظ فيه لا يرغب في الجارية أصلاً وبعبارة أخرى لن هذه الصفة من الصفا المعلقة للعين عن المالة بوجودها مع قطع النظر عن كمالها فالممانع هو وجودها في الجارية. وظاهر النص هو الدالة على منع بيع الجارية المحدنة هو المنع المطلق لهذه الجيرة الذاتية.



وقد سبق ان ذكرنا ان التحريم قد يكون تكليفياً وقد يكون قانونياً  
 والتحريم القانوني تحريم وضعي لا يتوقف فعلية على شروط فعلية  
 التكليف فالقصور والملاحظات والمنايا ساقطة في هذا  
 النوع من الحكم الشرعي القانوني الوضعي فالممنوع في هذا النوع  
 هو مطلق الفعل لا الفعل الاختياري فلا يرضى الشارع بوقوع الفعل  
 خارجاً مطلقاً ولو لم يكن اختيارياً. وهذه الخطايا القانونية شرعية  
 في مجال الفقه فان التكليف المولوية انما تتعلق بالافعال الاختيارية  
 وهذه التكليف مشروطة بعدة شروط كما ان لها مراحل اربع ذكرها  
 ائمة الاصول في كتبهم وهناك تكليف اخرى مشحلة على العباد  
 من دون ان ترتب باختياراتهم لان غرض الشارع منها هو الاختيار  
 المطلق والامثال المطلق ففي هذا النوع من الشرع يكون الحكم فعلياً  
 من جميع الجوانب بحيث لا يرضى الشارع بمخالفة مطلقاً فان الاختيار  
 ملحوظ في هذه الشرع في مقام الامثال لاني مقام البعل والخنز  
 فالامام تامة فعليه منجز على الجميع لا بد من امثالها خارجاً بالاختيار.

والحاصل أنَّ صفة التَّعْنِي مَانِعَةٌ مِنْ سِوَا الْمَعَامَلَةِ ذَاتاً حَيْثُ أَنَّ الْإِشْرَاحَ  
حَرَّمَ بَيْعَهَا وَمُنْعَاهَا عَلَى نَحْوِ التَّحْرِيمِ الْمَطْلُوقِ الْقَانُونِيِّ مِنْ حَرِّاءِ اسْقَاطِ مَالِيَّةٍ  
هَذِهِ الْأَعْيَالِ الَّتِي قُورِنَتْ لَصِفَاتٍ فَاقِدَةٍ لِلْمَالِيَّةِ سِرْعاً وَ  
رَغْبَةً النَّاسِ فِي أَمْثَالِ هَذِهِ الصِّفَاتِ وَالْأَعْيَالِ قَدْ قَضَى عَلَيْهِ الْإِشْرَاحُ وَخَطَرُهَا  
خَرُماً مِنْ خِلَالِ مَا وَجَلَّ مِنَ الْإِشْرَاحِ مِنَ الْفَضْلِ الْكَثِيرَةِ الْمَانِعَةِ عَنْ بَيْعِهَا .  
والحاصل أنَّ مَانِعَةَ التَّعْنِي أَمَّا هِيَ مِنْ حِجَّةٍ وَهِيَ هَذِهِ الْوَصْفُ فِي الْحَاجَةِ  
وَلَمْ يَنْجُزْ حِجَّةً لِحَاطَةِ الْوَصْفِ فِيهَا بِالْإِشْرَاحِ أَوْ التَّقْيِيدِ أَوْ الدَّاعِي  
كَاتَّعَضُّرِهَا لِإِلْعَامِ فِي ذَلِكَ الْمَالَةِ . وَهَلْ أَنْ تَعْلِقَ الْكَمَّ عَلَى الْوَصْفِ  
ظَاهِرٌ فِي دَخَالَةِ فِي الْكَمِّ عَلَى نَحْوِ الْحِشَّةِ التَّعْيِيدِيَّةِ أَوْ عَلَى نَحْوِ الْحِشَّةِ التَّعْلِيلِيَّةِ  
فِيهِ خِلَافٌ تَطْهَرُ الْمَثَرَةُ فَمَا إِذَا تَابَتِ الْمَعْنِيَّةُ عَنْ عَمَلِهَا وَتَرَدَّتِ الْأَسْفَالُ  
بِهِ . فَلَوْ مَلْنَا أَنَّ الْوَصْفَ رَضِيَ فِي الْكَمِّ بِوُجُودِهِ كَانَ الْكَمُّ هُوَ التَّحْرِيمُ  
أَيْضاً وَإِنْ مَلْنَا أَنَّ الْوَصْفَ رَضِيَ فِيهِ بِلِحَاطَةِ عِنْدَ الْعُقَلَاءِ وَتَنَافُسِهِمْ  
عَلَيْهِ كَانَ الْكَمُّ هُوَ الْجَوَازُ .

والعوارض؟

وبعبارة أخرى : أن هذه الصفة حل هي ملحقه بالذات أو ملحقه بالغاوي

فيه بحث .

استدل بالاجماع في فروع كثيرة لا تحصى، ولكنه لم تتوفر عليه من الاجماع المدعاة  
شراطا اعتبار الاجماع، ونحن نتوفر لنماذج من هذه الفروع من هي ابداً الفقه

منها تحديد الكفر بالغ، ومآتي رطل ملاقى، وهذا ما ارتضى عليه الاجماع فقد  
ذكر في كشف الاستغناء ج ٤١٨ عن شيخ الطائفة انه ارتضى الاجماع على كون الاصل عرافياً  
وخالف السيد والصدوق، وقد صرح القمي بان الرطل المدني مثل العراف ونصفه كما  
في المدارك ج ٥ ص ١٢٢ والجواهر ج ١٥ ص ٢٨٨ فالاجماع المدعى غير محقق،

ومن ارفع الحديث بالغالة حيث ارتضى المحقق عليه الاجماع في المعبر ج ٩٠  
وظاهر الدرر ج ١٢٢ وجود المخالف في المسألة والكوفي في السيرة القديما  
واكمل عليهم الجرائز في الحديث ج ٤٩٠: (روى الاجماع في كلامهم مجازة  
وناقه السيد الخوئي بانه مدرك في ج ٣٦٧ ص ٣٦٧)

ومن ازال الحديث بالماء المضاف حيث استدل بين القدماء بانه  
لا يزيل الحديث بل ارتضى عليه الاجماع كما في المستند والجواهر وخالفه المفيد  
فاضى يجوز ازالته الحديث بالماء المضاف وارتضى السيد في الناصية الاجماع عليه  
وناقه العبداني والحكيم والسيد الخوئي فاقن هذا من مقالة الجواهر ج ١ ص ١٤٢

«سيرة كادت تبلغ الاجماع بل هي الاجماع؟؟!!  
وقد استوفى الكلام حول الاجماع في الدورة السابقة فراجع السور = ص ٩٦

ومنها نجاة الخمر فقد ارعى السيد والشئ الاجماع عليه وفي المسالك ج ١ ص ١٢٢  
 ان نجاة المكرات هو المذهب وخالفه في ذلك علي بن بابويه القمي  
 على ما نقل عنه في الجامع للشيخ كما خالفه ابن ادرس والصدوق وسيد المداير  
 والسيد النوري ج ٣ ص ٨٣ بناء على مقتضى القاعدة للعلامة دون مقتضى الضمير الواردة .  
 ومنها اشتراط كون مال المضاربة عيناً لا ديناً فان الاجماع هو العمدة  
 فيه كما عن المتك ج ١ ص ٢٥٨ وفي الباهر دعوى الاجماع عليه  
 ومنها سقوط اعتبار اذن الأب اذا منع ابنته من التزوج بلفظها مع صلها  
 بالزوج كما افتى به السيد الزركي وعليه الحكم ج ١ ص ١٧٤ وهو العمدة في التخرج  
 عن عموم الولاية ج ٣ ص ٢١ المتك .  
 ومنها ما اذا كان الخمر مال عند غيره امانة او ودعة فضاربه بذلك الحال  
 فقد حكم الفقهاء بصحته وحلوا لذلك بالاجماع كما صرح بذلك السيد الحكيم .  
 وهناك ثلاثة هامة ينبج الالتفات اليها وهو ان سرّاً من الآلة المستدل  
 في غرض الاجماع المدعاة لم يستدل به المتقدمون من الاصحاب  
 بل تمك بها المتأخرون وهذا غير قاطع في حجة الاجماع الحديثي الذي كان  
 تعباً محضاً عندهم هذا مضافاً الى فقدان الرواية الكامة سنداً ودلالة في كثير من  
 الفروع فلاجاعات مخطورة خاصة ودور كثير في مقام الاستدلال فلا تغفل

وللحق السرى ملام في الاجماع وطرقه التي انبهاها الى اثني عشرة طريقاً فيما  
 صنفه في المباحة والمصانعة لا بأس بذكر الطريق الثاني عشر ونحقق  
 بالامام الثاني عشر صلوات الله عليه وعلى آله المعصومين المنتجبين  
 وحقل الله تعالى فرجه وسرّ الله مفرجه وأوسع الله منحه  
 ومعه ان يحصل لبعض الاولياء العلم بقوله عليه السلام بعينه باحد الوجوه  
 غير المتنافية لاصناع رؤيته في غيبته ولم يكن ما موراً باخفائه ولعمارة او كان  
 ما موراً باعلامه بحيث لا ينفك حقيقة امره فينبزه في مقام الاستدلال  
 بصورة الاجماع حقاً من التلذيب والازاعة والاضاع وربما يكون العلم  
 بقول الامام هو الاصل في كثير من الزيارات والمندوبات التي لا يوجد  
 لها سند ظاهراً وهذا في كثير من الدعوات كما في صحيح الدعوات  
 وربما يجعل قولاً معقول القائل كقوله يصنع الحق ويرتفع من اهله ولعل  
 ما نقل عن بعض المشايخ من كثرة الميل الى الاقوال المجهولة القائل وتفسيرها  
 كان من هذه الجهة وقد افاد الشيخ البرقي في الجمل الحسيني: ولقد استندت  
 بحضرة ما خفي الاصح تفسير القول بالترتيب الحكم في الغسل لا بما سكا واطنبوا الكلام فيه  
 ولعل السبب في ذلك ان جمل ذنب القائل واسمه مع العلم بكونه من  
 علماء الطائفة ثوب على مقتضى قواعدنا فزيد الاعتناء بقوله زيادة على ما لا كان معروفاً  
 ونقل قلده من صاحب نور العالين على ما في شرح التهذيب للمحدث الجزائري الصابر

وكانت هذه القاعدة منذ اقدم عصور الفقه السني موضع الغيبة والاعتقاد كالا  
 من عظم خطرها من جهة انما يتبع من مقولة ثقاته في تعمم حمل قلع مائة  
 الف ادنى المجتمع الاسلامي وقد استند اليه الشيخ في المبسوط حيث  
 افتي بجرمة اعطاء الزكاة الى الفقير المقيم على المعاصي ويطرد الوصية باجارة  
 المال للبيوع والناسر وافتي المحقق بجرمة بيع كل ما يفضي الى ما عدته الحرام  
 وفي النذرة : ان الاعانة على فعل الموصية معصية . ج ٢ ص ٤٢٩  
 ويعتبر في حقيقة الاعانة امدد تعوض لها المصنف ونسفي الكلام حولها في محله  
 والكلام فعلاً في ان القصد هل هو محصور في حقيقة الاعانة او صدقها ام لا ؟  
 الاثر على عدم اعتبار القصد خلافاً للمحسوس الثاني والنبذة في اللغاية وغيرها  
 ويمكن التفصيل في المقام بين المحرمات من جميع الجوانب وبين  
 المحرمات من بعض الجوانب فان الاعانة هو ايجاد المقدمات للوصول  
 الى الركن المقدم فقد تختلف الموارد . فخل ان منهم الاعانة من الامور الواقعية  
 او من الامور المتخيلة الاحتمالية؟ فيه بحث . وقد وقع الخلاف في حقيقتها على وجه  
 ١ - ما عليه المصنف من انه يكتفى في تحققها مجرد ايجاد مقدمة من مقدمات  
 فعل الغير وان لم يكن عن قصد  
 ٢ - ما عليه الكرخي من انما هي فعل بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله منه  
 لا مطلقاً واقفاره السنواركي

٣- ما عليه النزاع في العوائد من انه يعتبر في مفهومها واداء العقد وقوع الفعل المعال عليه ظاهراً

٤- ما عليه الدرس في زبدة البیان من تعلیقه صدق الاعانة على العقد او الصدق العرفي على وقوع المقدمه بحيث انما اعانة

٥- التفريق بين الاعانة على المقدمات القرينة فتحم ومن المقدمات

البعده فلا تحم

٦- عدم اعتبار شيء من صدق الاعانة الا وقوع المعال عليه في الخارج بايجاد بعض المقدمات من قبل المحدث وهذا ما افادته السيد الخوئي قدس سره واعلم ان الصدق له معان ثلاثة :

الاول : السؤل الوضعي المفهوم كمن جميع العليات على افراد

الثاني : المصولة العرفية عندما لم يكن لغواً او مسترجعاً او ...

الثالث : الكفاية والوفاء بالغرض وتذكرنا ان هذا المعنى يمكن التعبير

عنه بكلمة جامعة وهي « ملأ كانت الحيلة الرخلة في

تكون شيء دخیلة فيه جهوداً كان المورد من موارد الصدق

العرفي المصطلح معنا « فلا تغفل

٤٧١

ثم ان السبب في الامانة مفهومة حيث اننا مررنا في عدة مفاهيم لاضرئها  
 الا بالصدق ولا يخفى اننا لما مررنا بـ حُرْفَةِ تارة تكون واقعية  
 وقعت في الخارج بتأثيرها في تحقق المعاني عليه و تارة تكون قصدية  
 محضة وبالتة تكون صدقية عند نظر العرف وهذه الاما  
 مختلفة حكماً من جهة اختلاف الموضوع فان الامانة الواقعية تتطلب  
 حكماً والامانة القصدية تتطلب حكماً آخر والامانة الصدقية تتطلب  
 حكماً ثالثاً ومن الواضح ان هذا القسم الاخير يرتب عليه الحكم العقلي  
 وهو التحريم لا التحريم لان الموضوع موضوع عرفي وليس موضوعاً عقلياً محضاً  
 كما ان ليس موضوعاً عقلياً محضاً واما القسم الثاني وهو الامانة القصدية  
 فالحاكم فيه يتحقق الموضوع هو العقل الحاكم بالحس والصدق فان الحاكم في  
 الامور القصدية اذا قصد هو العقل وهو يحكم بالتحريم بناء على قاعدة  
 الملازمة او بناء على موضوعية العقد للحكم الشرعي اذا احوز العقل هذا  
 الموضوع وجوباً فان قصد الامانة على الامم امر بالظن بكيف عنه العقل  
 الحاكم بالحس والصدق وبما احراز هذا الموضوع عقلاً يحكم بالتحريم  
 ولا يخفى ان هذه الحرمة من المحرمات العنوانية وذلك لان حكم



حكم الشارع بالحرمة انما هو بوجهين فبفتح هذا القصد بالكلية فبفتح هذا القصد  
 بما هو متبع عقلاً حرام شرعاً وبعبارة اخرى ان الاعانة على الاثم  
 في هذه الموارد قصدية من دون ترتيب الحرام على هذا القصد خارجاً  
 والاعانة المقصودة قبيحة عقلاً فتكون الاعانة محرمَةً من حيث  
 انها قبيحة وبعبارة ثالثة ان هذا القصد يحكم بالحرمة العنوانية شرعاً  
 لانه مقدمة من مقدمات الحرام الذاتي وهو الاعانة على الاثم فبفتح هذا  
 القصد بما هو مقدمة حرام لا بما هو قصد ومن الواضح ان مقدمات  
 الحرام انما توصف بالحرمة اذا قصد التوصل بها الى الحرام فبفتح هذا العنوان  
 ان قصد التوصل الى الحرام موضوع للتحريم العنواني وهذا الموضوع موجود  
 فيما نحن فيه فان الاعانة القصدية مستبطنة لقصد التوصل الى الحرام  
 نعم يقال ان القصد من الافعال الجوارحية ملفف بوصف بالحرمة؟  
 وجاب عنه اولاً بمنع الكبرى وثانياً ان القصد ذو مراتب وذو افراد  
 وتختلف بعض افراده عن بعض الافراد الاخر والحاصل ان قصد المحرم الذاتي  
 محرم وان لم يكن قصد المحرم العنواني جائزاً.

واعلم ان القصد من الأمور ذات الاضافه كما انها من الصفات  
النافيه كالعلم وقد وقع اللبس حوله من جهة ان القصد هل ان  
له موضوعه للاحكام المترتبة عليه او طريقه الى المقصود ؟  
ظاهرا كتركز العرفي ان القصد له موضوعه ولا ينظر اليه في المنظر العرفي  
لطريق الى ما قصد فالمرجح هو القصد لا المقصود كما هو قصد السفر  
قصد المسافه وهذا بخلاف صفة العلم فان طريقته اوضح عرفا واكثر  
من موضوعه كما في الامامه عشرة / تأم حيث ان الموضوع هو العلم بها  
لواء قصد هاهم لم يقصدها فان قصد الشيء نفس الشيء بخلاف  
العلم بالشيء فان العلم بالشيء ليس كذلك بل العلم شيء والمعلوم  
شيء آخر حسب الاركان العرفي فليس العلم بالشيء نفس الشيء والفرق  
بينهما يلين من حقيقة وهي ان القصد انما يتعلق بالغايات بخلاف  
العلم فقد حصل لان العلم بهذا ولكنه لم يقصده ولم يطلبه واما اذا  
قصد الانسان سؤا يطلبه ويرقبه ويرصده فحينئذ يخلو هذا الغايات  
واترك المباركي ! خذ فاعتنهم واشكر .

واعلم ان كمال الصدق الاعانة نارة من جهة عدم القصد واخرى  
من جهة عدم الصدق العرضي والثالثة من جهة عدم تحقق الفعل المعان عليه  
في الخارج فانه لا كمال في صدقها اذا تحققت هذه الامور الثلاثة معاً  
انما العلم من فقدان بعض هذه الامور كالقصد او الصدق او التحقق الخارج  
وفي المسألة الرابعة وهي حرية البيع ممن يعلم انه يبيع المبيع  
من الحرام، تمتك الاعلام بحجم المنع عن التعاون على الاثم  
وقد يتشكل في صدق الاعانة بل يمنع بناء على عدم القصد الى وقوع الفعل من  
المعان فان المفروض اعتبار القصد في مفهوم الاعانة كما عليه التمسك  
واقاد السيد الزركا ان القصد حاصل فمقرر ان مفروض المسألة هو العلم  
فان من القدر شخصاً في الناصر علمه بانه يحرق، فاصد الاحراق محرراً  
وان لم يكن غرضه من الالتقاء هو الاحراق بل لبعض الدواعي الاخر  
ويلاحظ عليه ان ما افاده من ان القصد حاصل فمقرر ان موارد العلم  
غير تام حيث ان القصد انما يؤمر في الامور القصدية لا في جميع الامور ولو لم تكن  
قصدية والمثال من هذا القبيل فان الاحراق لرسولاً فلا يؤمر في  
ذلك، القصد بل المؤمر فيه هو العلم فالمفروض هو العلم بالاحراق  
لا قصد الاحراق

ومن المعلوم ان الاعانة على الحرام لا توقف على مجرد القصد لاختلافها  
عن القصد احياناً فليت من الامور القصدية المتوقعة بالقصد بل هي من  
الامور الواقعة المتوقعة على اسبابها وعللها فالقصد ليس من اسبابها  
لان القصد لا يؤثر في الوقوع شيئاً وفي هذه الموارد اذا حصل العلم  
بحصول القصد محرراً ويكون الموضوع للحرمة هو العلم بالاعانة او الحرمة  
المرتبة على الاعانة فالاعانة المعلومه محرمة وهذا العلم الموضوع  
موضوع لترتيب الحرمة على القصد فالقصد للاعانة حرام لان موضوع  
الحرمة هو العلم بترتيب الحرمة على هذه المعاملة . فالقصد موضوع للحرمة  
بواسطة العلم فقصد الاعانة على الحرام حرام وقد تقدم ان قصد الشيء  
نفس الشيء ومن المعلوم ان هذا القصد القرري ليس اختيارياً  
والقصد القرري مباشر في الفعل وليس سبباً محضاً  
فليس هذا القصد معنوياً بعنوان المقدمة بل يؤيد نفسه ذو المقدمة .  
فحرمة ليست حرمة غريبة بل حرمة نفسية وهذه الحرمة النفس  
مرتبة على هذا القصد القرري من باب التجري ومن حيث التجري على التوالي  
والمراد بالتجري هو المصطلح اللغوي والكامر لا الفقر والاصول .

وأما لو لم يكن هناك قصد بل تحقق من المحسن فعلٌ وصدر منه  
 مقدماتٌ يمكن التوصل بها إلى الحرام فهل يكون هذا حراماً أم لا ؟  
 فيه بحث من جهة أن فقدان القصد من جانب وفقدان تحقق  
 الفعل الممان عليه من جانب آخر، يوجب أيضاً فقدان الفعل  
 وهذه المقدمات بالإعانة على الحرام في المنظر الحرفي وفي هذه  
 الموارد تصل النوبة إلى الصدق العرفي فعل إن العرف ربما يكون هذا  
 الفعل إعانة أم لا ؟ من الواضح أن العرف  
 في هذه الموارد ينقح موضوع الحكم العقلاني فقط ولا ينقح موضوع الحكم الشرعي  
 فإذا صدق كون المقدمة الكدائية إعانة على الأثم مع تخلف القصد  
 والتحقق الخارج تحقق موضوع الحكم العقلاني على التجريم وهناك  
 ضوابطاً تحد هذه الأكام العقلانية وتبنيها. فمنع مجرد الصدق من كون  
 قصدٍ ومن دون تحقق الفعل الممان عليه في الخارج قد يحسم العقل  
 بالإعانة وقد يكون بها وعلى أي تقدير ينقح في هذه الموارد  
 الحكم الشرعي الملولكي المتقوم بالقصد أو بالتحقق أو كليهما أو جميعهما .

والحاصل ان قصد الاعانة على الحرام من حيث كونه محرراً محرم  
 فيكون حراماً عنوانياً واما نفس التجرى على المولى المحقق فيحكم ذاتاً  
 واما قصد الاعانة على الحرام فهو يدخل في عنوان التجرى وليس فيه  
 تجزئاً على المولى والفوق بين التجرى الذاتى والتجرى العرضى في غاية الوضوح  
 فمحرمة العقد في افعال المقام انما هي من باب التجرى على المصطلح  
 للمخوى وتمام الكلام في المقام في ان العلم هل هو يدخل في الموضوع ام لا؟  
 والظاهر ان العلم بصرف المبيع في الحرام يوجب صدق الاعانة  
 على الحرام فلو لم يقصد ولم يتحقق الحرام خارجاً كان من موارد تحكيم العقلاء  
 ولو تحقق الحرام نسبت الحرمة الشرعية أرضاً فان مجرد العلم بدين  
 من دون قصد اعانة على الحرام حرفاً الا ان الكلام في الصغرى اى  
 تفليك العقد عن العلم فان القول بوجود العقد مع عدم العلم  
 ممكن واما وجود العلم مع عدم العقد فلا يمكن عارضة لما تقدم من ان العقد  
 محترى في موارد العلم . فيصير هذا المورد من موارد تحقق الاعانة لا صدقها  
 فيكون حراماً كما في موارد تحقق الاعانة خارجاً ~~بذلك~~ يتحقق الفعل المعان عليه  
 في الخارج

واعلم ان بحث الاجماع يتبع باهمية كبيرة في مساحة الفقه والاصول  
 وواجب اهتمامات مبانية بين الفقهاء قديماً وحديثاً ولهذا البحث  
 انظاراً وفوضي لا يكاد يتيسر الى ان يبحث آخر من ارضنا  
 له من السنة والتضخم والتورم ما يستعصى به محاولة علاج مكلة العدة  
 بحيث اعترض الاعلام عن العود في مباحثه ووقفوا ازاء ابحاثه العائلة  
 متحيزين مما يوجب الى التفرق والتنازع والرفض الى ان جرت  
 المحاولات المجادة في الارصاد العلمية للقضاء على جميع الاجماع المذمومة  
 ولكن اللبس على ما هو المحرف الآن بل الاجماع لم يمتحس  
 حيث انه لم تقصر رده الاجابى على تطوير المسيرة العلمية للفقه الشيعى وتبديده  
 خطاها على مر العصور في ظروف قاسية بل له ثمرات هامتان  
 في مجال الاستنباط وهما عبارتان كما يلي :

الاولى : الترتيز على اصل الجمع عندما تواردت عليه فروعا عدة  
 الثانية : الترتيز على نفى الفواصل ورفع الثقة بين اراد علماء الملّة القمعي  
 الامام ورفض الخلاف بينهم وتوحيد كلمتهم اعلى الله كلمتهم وارشاداً  
 على مسيرة الجمع بين الروايات المتعارضة المتنافية المتكثرة فالاجماع  
 انشاءات واشادات في هذا المقام الصعب فان اراد الاعلام  
 ان يلتقوا الضوء على ما هو الجدير بالاتباع عند تضارب الاراء والافعال

فالاجماع اسارة الى ما هو الجدير بالاتباع فالطريق الوحيد لكل تلك  
 التعارضات العائدة هو الاجماع وهي خارطة الطريق فالاجماع هو  
 الجامع لثبات المثل فقد اصبح الاجماع ضروريا لتدعيم المذهب الامامي  
 عندما اراد الخصم الشيعي، الوقضاء على البيان السعي بالتضييق عليهم  
 الى ان ظهر كم كبير من الافلامات والمعارضات وله منظارا بات  
 الى جنب التمسك بالبر في الاوضاع الشيعية جراء هذه الظروف المعقدة  
 والصعبة مما يبصر حيرة كبيرة تتطلب وضع حلول مناسبة لهذه الظروف  
 للجهلولة دون انكاس الارتكاز الكلامي التي عليهم فقد انحصر الطريق  
 الوحيد للعضلاء على تلك السبل القاسية المدبرة في الطريق  
 الى الاجماع وتوحيد طلبة الامامية ونبذ استمرارية الشيعة على حياتها وفكرها  
 وخلودها فالاجماع ارشاد لسيرة محض يمكن به التوصل الى  
 ما راد الائمة عليهم السلام من تدعيم هذا المذهب وتغلبه على تلك الظاهرة  
 الاثيمة تريد التغلب على مذهبنا، يريدون ليطغوا نور الله والله صم نوره  
 ولوكره الكافرون فالاجماع هو جمع الجميع عندما تعارضت الروايات  
 وصحت بعضها المذاهب ونظائر الزمان علينا والجاهل ان الاجماع  
 ليس تعبيرة بل ارشادة الى ما ذكرنا والحمد لله رب العالمين.



واعلم ان العموم على قسمين بل اقسام ثلاثة :  
 الاول : ما يقبل التخصيص والترخيص كما في غالب العموم  
 الثاني : ما يقبل الترخيص ولا يقبل التخصيص كما في العموم التي تعتمد على  
 الثالث : ما لا يقبل التخصيص والترخيص كما في العموم المتحصنة بالحيثية <sup>العلمية</sup>  
 ومن الواضح ان الحيات على اقسام ثلاثة :

الف : الحيثية <sup>العلمية</sup>

ب : الحيثية <sup>التعليلية</sup>

ج : الحيثية <sup>التقييدية</sup>

وموارد هذه الحيات ومعرضاتها قد سبق بيانها وبسط <sup>العلم</sup>  
 والغرض فعلاً هو الامام الى تلك الحقائق وهي ان التمييز بين  
 الاقسام الذاتية ( المتحصنة بالحيثية التعليلية او الحيثية <sup>العلمية</sup> ) وبين  
 الاقسام العنوانية ( المتحصنة بالحيثية التقييدية ) ملاك <sup>فدا</sup> عدة و  
 من تلك الملاكات المهمة <sup>العلم</sup> نذكرها ملاحظة نسخ العموم الموجود في  
 القضايا السدسية فان العموم قد يكون <sup>العلم</sup> آتياً عن التخصيص وقد لا يكون  
 آتياً عنه فان الالباء عن التخصيص علامة كون العموم والحق ذاتياً  
 لا يتغير بالتخصيص والترخيص ونحوها فلتكن من هذا على ذكر .

وبعد ان تمت المبركى ونقحت فنقول ان العموم في باب  
النهر عن التعاون على الالم والعدوان، بأبي عن التخصيص فلا عين  
فخصصة والتخصيص فيه بوجه مطلقاً ويكون العموم منجزاً مطلقاً  
ومن نتائج هذا التخصيص، منجزية الاحتمال فضلاً عن الظن والعلم  
فنصير الاعانة على الحرام من المحرمات الذاتية الآتية عن التخصيص  
والتخصيص، كما ان من نتائج هذا النوع من التخصيص المطلق هو وجوب  
التك بالعام في الشبهة المصدقية فضلاً عن جوازها فيستعين المحم  
بحرمة الاعانة في جميع موارد توغر القصد والصدق والتحقق الخارجى  
نعم ترتب الحرمة على مورد الصدق منوط بتقدم القصد او تعارفه به  
وقد فصلنا فيه الاما لى لى ننزرون فان هذه الفتوى الفقهاء كحدرة  
بالنأمل والدقيق والنقيب لى حصل هذا اطلالة ليرة الطالب  
في مجال الاستنباط الفقهي على هذه ملتب اهل البيت عليهم السلام فمن  
الصوري اللغات انما الى نسخ الحكم الشرعي فان المعرفة اذ اكبيرة  
في تخيص الملهو نوع وتنقته .

٢٨٢  
وقد ذكر الاعلام طرقاً عديدة لاستكشاف أحجية السلف الشرعي والحق الشرعي

الطريق الأول: تصدى الخط الشرعي مباشرة لبيان اهتمام الشارع به  
كما في قوله: بني السلام على خمسة أشياء على الصلاة

والزكاة والحج والصوم والولاية الوسائل ج ١ ص ١٢١ باب ١ من  
ابواب مقدمة البدار - ٢٤ والولاية أفضل لأنها

مفتاح حرم والوالي هو الدليل على من آل آخر الحديث.  
فلولا الامام مهدت اركان الهداية وتغلب على الناس

المخوابة وقدوى عن امام الوائسين الخليفة الثاني انه افتى  
في ميراث الجدة بأية فتوى تناقض بعضها بعضاً كما في -

السنن الكبرى للبيهقي ج ٦ ص ٢٤٥

الطريق الثاني: قد يستفاد أحجية السلف من تكلف آخر ورد النص  
على كونه من الاحكام الذاتية المتجسدة بالحياة - التعليق او الاطلاق

كما ورد عنه النبي صلى الله عليه واله لأبي ذر: يا أباذر إياك والغيبة  
فإن الغيبة أشد من الزنا . باب ١٥١ من ابواب احكام العلة

وكذا ما ورد في اللذب والغضب والزندقة والمكحلة و  
الربا وقتل النفس واكل اموال الناس وعقوق الوالدين

الطريق الثالث : ان يكون الوعيد على مخالفة أحد ما من  
 الوعيد على مخالفة شيء آخر كما في تكرار الصيد بعد ان حل  
 الاحرام » ومن عاد فبنيق الله منه <sup>سورة يونس ٩٥</sup>  
 سيما تكرار الجماع من حل الاحرام بوجوب تكرار التلفظ فقط

الطريق الرابع : وقد استفاد الأهمية من الأدلة النونية المتممة المتكفلة لبيان  
 هذا نص بعض المؤلفين كما في قوله : الصلاة محمود الدين

الطريق الخامس والآخر والحمد لله هو التفتن انما للمكاتب والحسينات  
 والوارثا والناطحات وحذارهين التصلع والمارسة والمراجعة  
 والوقوف على الخراط العامة في مادة الشيع وحده المختصة حصيلة  
 الاضهاد وقوة التفريع واما تلك القوة القدسية بـ الله تبارك وتعالى  
 يؤثرنا من ياء من عباده على وفق حكمته ومراده ولله الجاهدة و  
 الممارسة لأهلها مدخل عظيم في تحصيلها والذين جاهدوا معنا لنزدنهم  
 ببلنا وان الله مع المحسنين (سورة يونس ٦٩) وقد تكرر السرد الثاني  
 بالتأليف في هذا المقصود واستوفى فيه الكلام واتي بهيات جليلة وفوائد نبيلة  
 تحمل على غاية الانبعاث والرغيب في الساب الفضائل والاهتمام الرضايل  
 والتحلي بسم الاخبار والعلماء الامرار و الاخرى مواظبة الطالب على هذا السفر الجليل

وبقي هنا شيء وهو بيان (تحريم الاعانة على الحرام من باب انزيا مقدمة  
للحرام ومن المعلوم ان مقتضى الحرام محرمة في الجملة مع قطع النظر عن تفصيل  
الاعلام في هذا المقام كلما وجد مدار مسئلة حامة اخرى وهي ماهية الارادة  
وان الارادة هل هي خارجة عن اختيار المكلف ام اختيارية من  
جهة تمكن المكلف من عدم اجادها ؟ ولذا لم يثبت مجال آخر  
والغرض هنا الاشارة الى ان المسئلة عقلية ام حرفية ؟ وضع  
الخلافا فيه على قولين ومصتب البحث هو ان الارادة التي  
هي اخر مقدمات وجود الحرام فهي الخارج هل تنصف بالحرمة الشرعية  
ام لا ؟ ذهب صاحب اللفاية الى ان الارادة خارجة عنه حتى التكليف  
لانها ليست اختيارية فلا تكون محرمة وعليه فلا تكون مقدمات الحرام  
محرمة حتى الجزء الاخر وهي الارادة ومن الجدير بالبحث ان الملاك  
في اختيارية الشيء ماهو ؟ وان الاختيار هل هو من قبيل الجبر التعليل  
للتكليف او من قبيل الحيات القيدية لها ؟ وما هي ماهية الاختيار ؟  
وله من النازل فيها لكن يتضح المراد في المقام .

وقد حاول العلم ابرز نظريات بهدف اثبات الكاشفة للاجماع مع السنة  
المطهرة وتلك النظريات عبارة عن نظرية اللطف والتوفيق والتقصين لنظريات كلامية  
كاشفة عن السنة وراى الامام العصر ورضاه وقوله من خلال عدم رد الاجماع او كونه  
تقرراً او تفصيلاً او افعالاً او ائمة والفرقة لقوله عليه السلام ونظريته الكاشفة عن وجود  
المسند ونظريته المتلقى ونظريته الكاشفة عن السيرة والاكاز ونظريته الكاشفة  
عن الحكم لنظريات عقلية كاشفة عن السنة بمناطق تراكم الضنون والذي  
يكشف عن الدليل او الاصل المتلقى او السيرة الكاشفة عن راء العصور  
او الحكم السرى من باب قاعدة الملازمة ارجاب الاعتقالات  
بالسنة الى الائمة الماضين عليهم السلام او امام العصر عليه السلام  
وحده نقاط الافراق والاشراك بين النظريات المطروحة  
حول الاجماع عند الامامية انطلاقاً من اعتقادهم بكون حجّة الاجماع بلاك  
كاشفة عن السنة المطهرة. وقد طرحنا نظرية الاجماع اللطيف بأربع

صهر مختلفة :

الف : ما ذكره الشيخ الطوسي في العدة ج ٢ ص ٦٤١

ب : ما اوردته الشري في كشف القناع عن وجوب حجّة الاجماع ص ١١٤

ج : ما اضاهاه القزويني في مطالبته على القواش ص ٤٢٣ (ج ٢ ص ١٢٤)

د : ما ذكره السيد الصدر في بحوثه الاصولية ج ٤ ص ٦٤٢

وقد تقرر ان حرمة الاعانة على الائم والعدوان لها ملاكات عديدة  
منها مقدمة للحرام ومن المعلوم ان مقدمة الحرام محرمة في الجملة وما ذكره  
الاعلام من التفضيل في باب تحريم مقدمة الحرام فخص بما اذا لم يكن  
الحرام ذاتياً كما هو ما نحن فيه فان مقدمة الحرام الذاتي محرمة مطلقاً لان  
الاشاعر علم منه انه اراد عدم تحققه في الخارج من غير نظر الى تخفيفه وتخصيصه  
ومن غير نظر الى حشية وان حشية فخذ السنخ من المحرمات  
تحرم مقدماتها ايضاً وذلك لملاك التحفظ على الملاكات الواقعية  
فالمقدمات حريم للحرام الذاتي لا يتبخر الورد فيها . نعم لو كان  
تحريم الاعانة من سائر المحرمات الحشية العنوائية بملاك انطباق  
عنوان محرم عليه لكان للترخيص في المقدمة . وبه وهذا يجب  
اخرى يعقوبه الاعلام وهو ان الحرام من المقدمات هل هو الجميع  
او المجمع ؟ فان ملاحظة الجميع تعطى عدم حرمة المقدمة على المعين و  
ملاحظة الجميع تعطى حرمة المقدمة على المعين فالمحفوظ عندك مع هو  
قدرة المجمع او قدرة الجميع ؟ وهذا الملقب عنده هل هو اختيار المجمع  
او اختيار الجميع ؟ فيه بحث واما كمال .

اذا كانت حرمة الشيء ايجابية عن التخصيص كما في المحرمات الذاتية (العبدية)  
 المحضة المتحصنة بالحسنة الاطلاقية (صارت من المحرمات الاولى)  
 في مقابل المحرمات الكانونية (وهي المحرمات المحضة بالحسنة العقلية)  
 وجوه الفرق بينهما حرمة المقدمات في الاولى دون الثانية  
 فان مقدمات الحرام الذاتية الاولى لا يبي عن التخصيص والترخيص  
 محترمة مطلقاً فان هذه المقدمات هي حكم ذي المقدّمة من حيث عدم  
 الترخيص والترخيص فيها فان النهر هنا عن المتيّب فهي عن السبب  
 ارضاً لعدم دخل القدرة والافتقار في هذا النسخ من التحريم فان حرمة  
 المتيّب فعلة من جميع الجواهر لا من بعض الجواهر ومطلقة غير مشروطة باي  
 شيء فالغرض من هذا التكليف هو عدم التحقق في الخارج لاعداد التحقيق في الشيء  
 وعدم مخالفة المكلف لهذا التكليف فليس للقدرة والافتقار دخل في فعلية  
 هذا النوع من التكليف فليس هذا النسخ من التكليف مشروطاً بشرط  
 بل هو ممنوع بامتناع فمصوّب هذا التكليف هو ذات المكلف  
 لا عنوان المكلف فالقضية خارجية لا حقيقة حسب المصطلح الفني الحديث  
 فان هذه القضية بالسر لا موضع بل لها متعلق يجب تحقّقه خارجاً  
 او عدم تحقّقه خارجاً وهذا من اروع ما وصلنا اليه في الاماثل الاصولية



وفي هذا المنع من التكليف الموقوفة الاولى غير المستوية بشرط الفاقدة للمنع  
والمتمثلة خارجاً كالقضية الخارجية استمر الحكم على فعلته وتخرجه الى  
ان وجد هناك عذر عقلي يمنع عن ارتكابه كالخمر والاضطرار  
الكبيرين. فالغرض منها هو التحقق لا التهرب والعبء والانبعاث  
الاضامين، العرضيين من الاعراض الموقوفة التامة فان التهرب  
الشعري تركب اعتباري يتمثل في العبء والانبعاث المتفكر  
فمن النوع من التكليف ليس تكليفاً عرضياً بل تكليف جوهري لا يحتاج الى  
موضع فهو جوهري التكليف واسر التكليف وجميع التكليف الشرعية  
العرضية الاعتبارية راجعة الى هذا المنع من التكليف الجوهري الذاتي  
المتقوم بالمكلف لا بالمكلف فخذ التكليف قائم بذات المكلف وليس  
قائماً بالطرفين المكلف والمكلف وهذه هي السوابق في الشريعة  
والتي لا تتغير ولا تتخلف ولا تختلف ولا تزول بل هي مازالت باقية  
مادامت السموات والارض فالعبء والانبعاث العرضيان لا بد وان  
ننتزعهما الى ما بالذات وهو جوهري البعب المستبعد لجوهر الانبعاث وقد سبق  
مطرح من الكلام حول هذه القواعد الاساسية والحمد لله رب العالمين.

واعلم انه اذا تمت الكبري وهي أنه اذا حرم الشراء حرم البيع، وتمت الصغرى  
وهي حرمة الشراء ثبتت حرمة البيع ولكن الكلام في المقام في تمامية الصغرى  
حيث يطرح هنا السؤال نفسه، وهذا هل شراء المتجرى يعقد  
التوصل الى الحرام حلالاً أم لا ؟

اقاد المصنف ان الحكم بحرمة الشئ بشرط الحرام (شراء) توصلاً اليه  
قد يمنع الا من حيث صدق التجري كما عند قصد الموصية مع الاستئصال بالمقدمات  
واشراء العنب بعقد التخمر من هذا المورد فيجوز من حيث التجري  
والبيع لراعانة على التجري حتى يحرم من حيث الراعانة وان كان  
راعانة على الشراء الا ان الشراء في نفسه ليس تجريباً (فان التجري  
هو التلبس بفعل مع القصد) كما لو كان الراعانة على الشراء راعانة على التجري  
فان التجري يحصل بالفعل التلبس بالقصد الى التوصل به الى  
الحرام فلا بد من تحقق الراعانة على التجري من تحقق الراعانة على أمرين  
الشراء وقصد الموصية، الذي هو قيد لغرض التجري ومن المعلوم ان  
بيع العنب وان كان راعانة على الشراء الا انه ليس راعانة على قصد الموصية  
من اشترائه للتخمر اذ لا معنى للراعانة على قصد الغير فلا يكون البيع راعانة على التجري

فلم يُوجَد عند المشتري في شرائه العنب قصد إلى التجري  
 وإنما الذي وجد منه هو القصد إلى التخفيف  
 وقد تَوَحَّصَ أن الفعل كالشراء مقدَّمٌ للتجري حيث أن ذات المقيد  
 مقدَّمٌ للمقيد بما هو مقيد (أي أن الشراء مقدَّمٌ للشراء المقصود  
 به التجري ومع قصده يتولد تجراً آخر منتقل الكلام إلى هذا التجري وهكذا)  
 فيجوز الاعانة على هذا الفعل الذي هو مقدَّمٌ للتجري وهو الشراء  
 فتكون البيع حراماً من باب الاعانة على الحرام

ولكنه مدفوع بأنه لم يُوجَد قصد إلى التجري حتى يحرم والآل لم التسلل  
 توضيح الدفع أن حصة الشراء على المشتري من حيث المقدَّم على التجري  
 الحرام ليست الآل من جهة التجري والمؤخران التجري هو الملبس  
 بمقدَّم الحرام مع قصد الوصول إلى الحرام وليس للمشتري حين  
 شراء العنب قصد الوصول بالشراء إلى التجري والآل لتسلل  
 وذلك لأنه لو كان للمشتري حين الشراء قصد التجري حتى تكون  
 شرائه لأجل كونه مقدَّمٌ لهذا التجري حراماً قلنا نفس الشراء  
 ليس بحرام حتى تكون البيع اعانة له فنزح من حيث الاعانة بل الشراء  
 بقصد آخر للتجري حراماً فالبيع اعانة على نفس الشراء لا الشراء المقصود به التجري

ان قلت : الشراء بعقد آخر للتجري حرام فالشراء من باب كونه مقدّمه  
لهذا التجري حرام

قلت : يعتبر في حرمة مقدّمه الحرام اتيان المقدّمه بعقد الوصول الى هذا التجري  
فتفسر الشراء لرحماتاً والبيع امانه للشراء ذاته لا للشراء  
بعقد التجري والآتي من التسلسل .

وحاصل الدفع ان مقدّمه الشراء للتجري لا تنفع في تحريمه الا مع صدق عنوان  
التجري عليه بان يأتي به المشتري بعقد التجري . فلم يشك  
ما راعه المتوهم من ابيات ان الشراء ينفسح حرام لان  
من اعان على ايجاد المركب فقد اعان على ايجاد المركب والمنفوض  
ان الحرام مركب من الشراء والعقد والشراء مقدّمه للمركب  
وهو الشراء بعقد التخمير الذي هو التجري اي الشراء المتجري به  
ومقدّمه الحرام محرمه فالاغناء على الشراء اعانة على الحرام  
والوهم في دفع هذا التوهم ان المقدّمه هذات الشراء لا  
عنوان الشراء المتجري به ومنه المعلوم ان الحرام هو  
الباقي دون الاول .

والمقصود بالحب هنا هو إنبات الحرمة الغبرية لمقدمة الحرام وأما الحرمة  
 النفسية فهي ثابتة في بعض الموارد حسب ما ورد في المقصود الشريف كما  
 في مقدمات التخنير والتخنير للخنير ونحوها مما أورده الوسائل ج ١٧ ص ٢٢٤ باب ٥٥  
 وأفاد المصنف اجزاً؛ فنحصل مما ذكرناه أن قصد المعال لفعل الحرام  
 معتبر قطعاً في حرمة فعل المعلن وإن محل الكلام  
 هي الاعانة على شرط الحرام بعقد تحقق الشرط  
 وإن المروط وهو التخنير خارجاً وإنها هل تعد  
 اعانة على المروط فتحرّم أم لا؟ فلا تحرم ما لم يثبت  
 حرمة الشرط من غير جهة التجري وإن فوجئ مع العن  
 من تعلم أنه سيجعله خيراً من دون العلم  
 بعقده ذلك من الشرط لرحمة أهلاً  
 لا من جهة الشرط ولا من جهة المروط .

والإكمال في ذلك ناسي من اعتبار قصد المعلن أيضاً لصدور الحرام  
 من المعال وعدم اعتباره . فلابد من احراز قصد المعال للحرام  
 في صدق الاعانة على فعل المعلن .  
 والكاامل أن محل الكلام ما بعد شرطاً للمحصنة الصادرة عن الغبر .

ثم انه من التخصيص في شروط الحرام المعلن عليه بين ما تنحصر  
 فائده عرفاً في المبرور المحرم وبين ما لا تنحصر فائده عرفاً في ذلك  
 فالاول يُقدِّ اعانة على المبرور المحرم دون الثاني فالملك العبد  
 في حرمة الشروط والمقدمات هو الا نحصار العرفي لا الاشتراك  
 العقلي فان المقدمات مشتركة طراً في عنوان المقدمة  
 عند العقل الا مختلفة فيما بينها من جهة فائدها وادائها الى  
 وقوع ذي المقدمة فاذا كانت المقدمة علّة تامّة عند العرف لوقوع  
 المبرور الحرام اتصفت بالحرمة واما اذا لم تكن المقدمة علّة تامّة عند  
 العرف لوقوع المبرور الحرام فلا تصف بالحرمة. فالملك  
 له عنوان المقدمة المشترك بين جميع المقدمات  
 بل الملك هو المقدمة التامة عرفاً لوقوع ذي المقدمة. فلا تصف  
 المقدمة بالحرمة بما هي مقدمة بل بما هي تامّة التأثير في وقوع الحرام خارجاً  
 فالمحوظ عند العرف هو ذات المقدمة لا عنوان المقدمة  
 فان العنوان كلي والذات جزئي خارجي والتأثير يستند  
 الى ما في الخارج لا الى ما في الذهن فتأمل جيداً.

وانما المصنف بعد بيان التفضل المزبور انه لو ثبت تميز موارد  
 الامانة من العرف فهو والآ فالظاهر من دخلة قصد المعين  
 وانترك على ذلك بقوله :

نعم يمكن الاستدلال على حرمة بيع الرميء فمن تعلم انه لا يبيع المبيع  
 في الحرام بان دفع المنكر كرفعه واجب ولا يتم الا بترك البيع فيجب  
 واسدل المحقق الدرس على حرمة بيع المصنف في المأنة الراهنة  
 بأدلة النسخ عن المنكر ج ١٨ ص ١٠٠ مجمع الفوائد للشيخ الطوسي والمناط في هذا العلم

هو عدم تحقق المنكر في الخارج ولو انخفض عن المناط واعتصر النظر  
 على الدالة الواصلة كان الواجب هو الرفع ومن الاشع تقدم  
 المناط على ظاهر الدليل في امثال المقام مما علم مراد الشارح  
 من عدم تحقق ذلك في الخارج وهذا الوجه مما يدركه العقل

العلمي ويحكم به الشرع حكماً الزامياً خاتماً فليس الحكم الشرعي ارباباً  
 الى الحكم العقلي (وذلك لمنع الارشاد كبرياً وصغورياً) بل تأيسر شرعي  
 يتبطن الالزام الذاتي فيما ادركه العقل حسنة من غير حكم عليه  
 فليس للعقل حكم بل ادراك فان هذه المكات العقلية حسبات تعليلية  
 لو لم تكن اطلاقاً

والحامل أن رفع المنكر واجب كرفعه والحكم بالوجوب هو العقل  
في محالات موضوعاته والشرع في مجالات موضوعاته فان المنكر  
موضوع لهذا الوجوب وهذا الموضوع هل يترصد العقل او يتجدد  
الشرع؟ والجواب ان المنكر يختلف مفهومة بالمنظر الشرعي  
وبالمنظر العقلي ومن المعلوم ما نختار الحكم لموضوعه فالعقل  
يحكم في محالات العقل والشرع يحكم في مجالات الشرع وهذا المقدر  
للحكم العقلي وادراكه قاطع اقامة البرهان عليه نعم قد تكون الامارات  
العقلية حشاشات تعليلية للاحكام الشرعية والاحكام والامارات  
واما قصور العقل فمما لا ينكر فلابد من مراعاة الشرع في هذه المجالات  
التي قصر العقول عن الوصول اليها الحكماء والامارات  
ولكن كان فالشرع حاكم بوجوب رفع المنكر كرفعه وهذا الوجوب  
من الامكام الشرعية المتحصنة بالحجسة التعليلية او الاماراتية حسب اعتبار  
المنكرات فهذا الوجوب الشرعي ذاتي اولي او ذاتي ثانوي  
وعلى كل حال ليس من المتغيرات من الشريعة .



والمفروض في المقام هو بيع العنب ممن يُعلم أنه سيجعله خمرًا  
مع عدم قصد ذلك حين الشراء . فلهذه هي المسألة المفروضة في المقام  
واقام المصنف دليلًا على حرمة واما بالبرهان هو وجوب دفع المنكر  
وأنت سواهده ثم افاد بانه لم يتم دليل على وجوب تعجزه من يعلم  
انه يبيعهم بالمحصة واما الباب من النقل والعقل القاضى  
بوجوب اللطف ، وجوب ردع من حتم بها وانف عليها  
حيث لو لا الردع لفعلها او استمر عليها  
واشكل عليه السيد النجاشي بالكالات :

الاول : ان عدم الدليل على شيء لا يعارض الدليل على شيء آخر فحناك  
فوق بين ماله بيع العنب ممن سيجعله خمرًا مع عدم قصد  
ذلك اولًا وبين ماله تعجزه من يعلم انه يبيعهم بالمحصة  
وعدم الدليل على حرمة البائى لا يفتى عن الدليل على حرمة الاول

البائى : ظاهر كلام المصنف هو التأمل في حرمة المسألة المفروضة من جهة ان  
مقتضى الدلالة هو وجوب الدفع بالنبة الى من قصد المحصة  
فعلًا فلا يشمل ما نحن فيه

الثالث : مقتضى الاضاف حرمة المسألة المفروضة ايضًا لوجود المنطوق العقلى  
في هذا الحكم وهو عدم محقق المنكر خارجًا مطلقًا سواء كان هناك قصد  
ام لا .

١٠ أشكال الراجع: ان ظاهر كلام الشيخ <sup>ع</sup> غلظ هو كون الوجوب مما يستقل  
 به العقل أيضاً كما افترقه الشيخ والفاضل والشهدان  
 والسيوري وفيه منع واضح لان الوجوب حكم بعدم  
 قطع ترك النهر عن المنكر ويلقى في اللطف، الترهيب  
 من الله تعالى بالنسبة الى ذلك الفاعل ومنه وزجوه  
 ولذا ذهب جماعة من المحققين منهم المحقق الطوسي  
 في التجريد الى وجوبه شرعياً ونسبه في المختلف  
 الى الآخر. نعم لو كان المنكر مما علم عدم تحققه خارجاً بلوون  
 العقل مستقلاً بوجوب دفعه ولكن هذا لا يقتضي ما اذا كان  
 ايجاباً مطلقاً بل يجب مطلقاً ولو كان صادراً عن الصبي  
 والمجنون والبرأئم ولا دخل له بمأله النهر عن المنكر  
 واذن انما انه لا يمكن الاستدلال على وجوب دفع المنكر بالعقل  
 واما الدالة العقلية فتنتفع بالدلترا من حيث ان الاستدلال بها فرع فهم المناط  
 منها وهو ليس بقطعي والظن بالمناط لا يكفى الا ان يقال ان  
 الظن مستفاد من اللفظ الامن الخارج عن كون حجة .  
 (ويظهر منها كون المناط هو عدم وجود المنكر في الخارج لا حضوره في المنكر)

لَمْ يَدَّ أَنْ لَا سَمَالَ بِجَوَابِ نَفْعِ الْمُنْكَرِ عَلَى حُرْمَةِ مَا نَحْنُ فِيهِ إِنَّمَا نَتَمَّ إِذَا عَلِمَ الْبَاطِلُ  
بِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَبْعُدْ لَمْ يَحْصُلِ الْمُحَصَّةُ لِأَنَّهُ حَيْثُ قَادَرٌ عَلَى الرِّدِّ أَمَا لَوْ لَمْ يَحْصُلِ  
زَيْدٌ أَوْ عَلِمَ بِأَنَّهُ يَحْصُلُ مِنْهُ الْمُحَصَّةُ يَفْعَلُ الْغَيْرَ فَلَا يَتَّقِي إِلَّا بِرَدِّهِ خَارِجًا  
لِمَنْ يَعْلَمُ عَدَمَ اشْتِرَاءِ الْمُنْكَرِ بِنَجْوَاهِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَخَرَسَ قَادَرًا  
عَلَى الرِّدِّ فَلَا يَجِبُ الْفَرْقُ حَيْثُ أَجْمَاعُهُ هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ وَإِلَّا فَتَمِيلُ  
الْقَوْلُ بِجَوَابِ الْفَرْقِ وَإِنْ عَلِمَ بِعَدَمِ التَّأْسِيرِ، لَمْ يَلْزَمْ إِلَّا طَلَبُهَا  
السَّيِّئِ الْفَرْقِ صَرَّاحًا حَاشِيَةً. وَلَكِنْ لَا يَمْلِكُ الْمَاعِدَةَ عَلَيْهِ حَيْثُ أَنْ لَا يَمْلِكُ  
زَيْدٌ حُجُوزَ جِبَابَةِ الصَّدَقَاتِ لِبَنِي أُمِّيَّةٍ وَحَضْرَةَ جَامِعَاتِهِمْ!! وَهُوَ كَمَا تَرَى  
مَعَالِفَهُ الْمُصَنَّفُ فِي الْمَقَامِ مِنْ أَنْ يَطْرُقَ رُكُونُ الْوُجُوبِ عُنْوَانًا  
غَيْرَ تَامٍ وَهَذَا مَا عُلِقَ عَلَيْهِ السَّيِّئُ الْفَرْقِ ..

وَلَوْ تَمَّ أَنَّ الْبَيْعَ حَرَامٌ عَلَى كُلِّ أَحَدٍ فَلَا يَجُوزُ لَزِيذُ الْخُصْرِ فَعَلَهُ مُحْتَذِرًا  
بِأَنَّهُ لَوْ تَرَكَ لَفَعَلَهُ غَيْرُهُ !!

مُدْفَعٌ بِأَنَّ ذَلِكَ فِيمَا كَانَ مُحَرَّمًا عَلَى كُلِّ أَحَدٍ عَلَى سَبِيلِ الْإِسْقَالِ  
لَا عَلَى سَبِيلِ الْإِنضْغَامِ فَمِنْ مَوَارِدِ الْوُجُوبِ الْإِسْقَالُ لَا يَقْبَلُ الْإِقْتِدَارُ  
وَأَمَّا فِي مَوَارِدِ الْوُجُوبِ الْإِنضْغَامِ فَالْعَدْرُ مَقْبُولٌ. المجموع  
فَهُنَاكَ فَرْقٌ بَيْنَمَا كَانَ الْمَطْلُوبُ تَرْكُ الْجَمِيعِ وَسَيْنَمَا كَانَ الْمَطْلُوبُ تَرْكُ

والمصنف بعد دفع التوهم بالتفصيل بين الوجوب المطلق والوجوب  
المشروط لبرهنا تعرض للصغرى وهى دعوى ان ما نحن فيه من  
جيبيل الوجوب المشروط ليس من قبيل الوجوب المطلق الاستقلال  
ونذلك ادى الفرق بين الرفع والدفع بان المقصود بالرفع هو  
رفع المنكر الموجود مطلقاً واحداً كان او متعدداً فالكلمة منه ينكر -  
تذكر وجوبات الطبيعة واما الدفع فاما يتعلق منه نفس الطبيعة  
وهى امر واحد يتوجه الى المجموع لا الى الجميع فان عدم تحقق المصلحة  
من مشركى العنب موقوف على تحقق ترك البيع من كل بائع  
فترك المجموع بما هو مجموع بسبب ومنه يترتب المصلحة خاصاً  
ما ذا علم فنحن بعدم اجتماع الباقي معه فى تحصيل السبب لقطا  
وجوب الترك عن هذا الخبر أيضاً حيث ان مقامه منفرداً  
لغوى لا يؤثر فى المطلوب أصلاً . هذا ما افاده المصنف الأعظم الافشارى  
والاعين المساعدة عليه فى الكبرى والصغرى كما سوف نتعرف ان شاء الله  
وهنا سؤال يطرح نفسه وهو ان عدم وقوع المنكر هل هو حكمة  
للتحريم او علته له ؟ فلا بد من البحث عنه فى مقام النبوت ومقام الانيات  
والفرق بين الحكمة والعلة لا يكاد يخفى على الطالب الكريم .

واعلم ان هناك فرقاً بين الغرض في المطلوب ونفس المطلوب  
 فان دفع المنكر غرض في المطلوب وليس مطلوباً اولئاً نسباً  
 وبعبارة فنية ان دفع المنكر من الحسيات التعليلية وليس من الحسيات  
 المتعبدية وواسطة في البروت وواسطة في العروض  
 فدفع المنكر عنوان بيطاً مطلوب من المجموع من حيث المجموع  
 كما ان الاغراض والحسيات التعليلية والملاكات كذلك وهذا الواجب  
 المجموع لا يكون مطلوباً اولئاً من كل واحدٍ الا بمقدار ما هو مقدور من  
 مقدمات هذا الواجب البيط المجموع الذي فصول العنوان البيط  
 يتوقف على اجتماع المجموع ولا يكون مقدوراً لكل فردٍ فردٍ فاذن  
 يكون الواجب على كل فردٍ فردٍ ما هو مقدور له من مقدمات ذلك  
 العنوان البيط لدفع المنكر فالمطلوب هو ترك المقدمة واما ترك  
 ذي المقدمة فهو غرض في المطلوب وليس مطلوباً من كل فردٍ على حدة  
 وهذا الكلام مبين جداً ثم مبتدئ علمي متميز يستند الى فقه متضلّع، الا  
 وهو السيد الزركي فيما كتبه انا مله وخطه براعه من الحاشية الانفة على  
 مكاسب الشئ اعظم

ان الامر بالمحرف والامر عن المكر فرضة دينية سامة تمثل المسئلة  
 الاجتماعية للفرد امام الآخرين وتعتبر عن محضه الاجتماع وشاطفه في مجال  
 اصلاح والتغير في المجتمع الانساني الراقى وهذه الحركة الاجتماعية الفاعلة  
 تتوسع اليوم كل تسعي للتقدم والنقد والتغيير نحو الاحسن في المجتمعات  
 الاسلامية كقنوان للنقد والتردد امام الفساد بمراتبه وانواعه وامامه  
 ومن الواضح ان اصلاح يحتاج الى تنظيم فقهي يضبط اتبعاته على وفق  
 العقل والنسب والقيم والاطلاق وهذا الباب من اهم ابواب الفقه  
 وقد اهتم الاعلام بهذه الفرضة في اجازتهم الفقهية بكل بساطة والمتوسع  
 الاهتمام بها كالاهتمام بأهل التخلي في باب الطهارة هناك دوافع عديدة  
 للبحث عن هذه الفرضة عند غياب النبي الفقه الجاد والمركز في هذه  
 القضية منذ قرون طويلة وبعد الحزبان النبي الذي ابتليت به هذه الفرضة  
 والحاجة الماسة العملية لدراسة هذا الملف لتحديد الاثر الشرعية  
 في مجالات الشريعة الاسلام الانقر قضاء على منزع الغاية تبرر الوسيلة  
 مضافا الى تحويل هذه الفرضة الى ظاهرة بولية قمعية والتي قد تستخدم  
 السلب الفجة ذات المردود العكسي غير شرعي من الاماكن  
 انكسارات بلية على مجتمعنا الاسلام فالمسألة ذات أهمية كبيرة

ولا يوجد لبس في مكانتها العالية ومقررتها الباقية بغير أن يبلغ أو فني  
 كما ورد في صحيح البخاري عن أمير المؤمنين عليه السلام « وما أعمال البر  
 كلها والجهد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 إلا كنفقة في بحر لحي (حكا ٣٧٤) وهناك صنوبا

لتفصيل هذه الفريضة الدينية الباقية العالية. وعلى هذا المنطق الفقهي  
 نتعرض لبعض ما يتعلق بوجوب رفع المنكر ودفعه كما اتفق به السيد الامام  
 في حرر الوسيلة ج ١ ص ٤٦٨ وذلك لصحة النهي عن المنكر عرفاً هنا عند علم  
 بانه ثم بارتكاب موصية واحملنا تأثير النهي في ذلك. وهذا البحث مرتباً  
 على الاصرار على الموصية ارتباطاً وثيقاً فالجواب عن هذا السؤال قد يقال بانه غير  
 على الموصية لانه لم يتكبر من قبل فالتأمل أدلة النهي عن المنكر  
 فقد ذكر الفقهاء ان من سرب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر  
 هو الاصرار على الموصية في فعل المنكر او في ترك المعروف  
 والاصرار هو المداومة لغته واما اصطلاحاً فقد تحلث الفقهاء عما تحقق  
 به الاصرار عند ما مجئوا عنه كون الاصرار على الصغار قارحاً في العدالة  
 ام لا؟ وقد طرحت عدة نظريات وارااء لهم في مقام تخصيص  
 لموضع تحقق الاصرار وهي عبارة عما يلي:

٥٠٣

الأول : ما عن علم العبد الحق المبرق من ان الاصرار على الصغائر  
هو عدم النجاة على الموصية مع العلم بها او التفتن من العلم بها  
والاستمرار على ذلك والخزعة على صلبه في القبح في زمان  
مستقبل ، راجع الرسائل ج ٢ ص ٢٦٣ .

الثاني : ما عن السبوات في الذخيرة واللفائية من ان المراد به  
الانكار من الصغيرة سواء أكان من نوع واحد او من  
انواع مختلفة ووافقه في الغنائم ج ٢ ص ٦٠٤

الثالثة : ما عليه السديدان السديدان في سرهما من ان الاصرار  
اما مغلي كالمواظبة على الصغيرة او حلي وهو الغم على فعلها  
ثانياً بعد وقوعه وان لم يفعل ومثله في كثر العون للسويدي  
ج ٢ ص ٣١٥

الرابعة : ما عن الهدايك والرياض<sup>٢٥٣</sup> والجوارح<sup>١١٨</sup> ج ٢ ص ٢٩ من المحاورة  
على نوع واحد من الصغائر والغم على المعاودة إليها  
ج ٤ ص ٦٧

الخامسة : ما عليه الوائل والحدائق<sup>٢٥٣</sup> ظهوراً من ان الاصرار هو فعل  
الصغيرة مع عدم التوبة ، ج ١٠ ص ٢٥ (صائق)

الرسائل ج ١٥ ص ٣٢١ ب ٤٨ من حجة النفس ج ٤ .



وهناك مبنيان في هذا المجال :

الأول : ان الأمر بالسبب لمرأ بالاسباب <sup>المقدر</sup> <sup>اللات</sup> المقدر بالواسطة

الثاني : ان الأمر بالسيئات أمر بالبابها لعدم كون السبب مقدرًا

واضهار السيد النزي في الأول في ما اذا تعلّق عرض الرفع بوجود عنوان

بسط في النجى مقدر لكل واحد من الملقّنين مستقلاً على نحو الانحلال

وفيما اذا كان المطلوب مقدرًا للمجموع فلا يجب ذم المقدمة على

كل فرد فلا يجب المقدمة المطلوبة من كل فرد من باب المقدمة أيضاً

لان موجب المقدمة فرع موجب ذى المقدمة فيكون ذلك

العنوان المطلوب البسط عرضاً في المطلوب لا مطلوباً أولاً

وامرار بالاجاب على المجموع من حيث المجموع لمر هو الاجاب المبيّن

بل الاجاب السببي يعني ان الأمر بالسبب راجع الى الأمر بالسبب

موجّه عدم كون السبب مقدرًا فالواجب في المعام على كل

واحد هو ترك بيع العنب لاعتوان دفع المنكر لعدم كونه

مقدوراً وهذا لا يمنع ان يكون الواجب خصوصاً الترك الذي يحصل

به الدفع لانه ارضاً غير مقدور بل الواجب خصوصاً ترك بيع العنب ...

ان المطلوب اما فعل واحد بسيط لم يكن مقدوراً الا للجمهور  
 من حيث المجموع كرفع المنكر فخذ العنوان البسيط غرض في المطلوب  
 ليس مطلوباً اولياً واما فعل واحد بسيط يكون مقدوراً لكل فرد  
 فخذ العنوان البسيط مطلوب اولي وسعلق به التلطف كما  
 في الاحراق المقدور كملف واحد فبين ان يطلب من الملغف  
 هذا العنوان البسيط فليكن ما حصّله (القاء) واجباً مقدماً  
 ويمكن ان يطلب منه من الاول ما حصّله لكون ذلك العنوان  
 غرضاً في المطلوب لا مطلوباً اولياً ويكون المحصل واجباً نفسياً  
 فيبوز ان يأمر بالاحراق لكون اللقاء واجباً من باب المقدمة وبحوز  
 ان يأمر اولاً باللقاء لغرض الاحراق وهذا بناء على ان المقدور  
 بالواسطة مقدور فخصه صفات من الطلب وها طلب العنوان  
 وطلب محصل العنوان فغلاهما جائز .

ولو قيل بان المقدور بالواسطة غير مقدور فلا يصدر الا طلب المحصل  
 كما عليه جماعة من ان الامر بالمسببات امر بأبوابها اولاً لعدم كون  
 المسبب مقدوراً . هذا بالنسبة الى امثال الاحراق واما بالنسبة الى دفع  
 المنكر وحفظ النفس المحترمة فلا يعقل طلب العنوان من كل واحد منهم

السادسة : ما عن الشئ العظيم والسيد الحكيم من ان الاصرار هو الاقامة  
والمداومة والملازمة راجع المسك ج ١ ص ٥٥٤

السابعة : ما عن الجواهر ج ١٣ ص ٢٢٢ من العزم على العود بعد تحكيم  
العنف او اللغاة في استظهار معنى الاصرار .

الثامنة : ما ذكرناه سابقاً من أن التمرار بالاصرار على الصغيرة  
هو ارتكاب الصغيرة عن استكبار والايمان بها  
عن تفاخر وكبرياء بافتسارها واعلانها وترويجها ونحو ذلك  
فالاصرار هو ضد الاسرار فالاصرار انما يتحقق بالمرة الاولى واحتياج  
الى الاستمرار او التكرار والصغيرة انما تكون صغيرة  
لومغلاصا صعبا لا في مقام التعمد والتكبر والتمالئة فالملحوظ  
في الصغار من الذوب هو حصر القبح الفعلي (دون  
القبح الفاعلي ومن المعلوم ان الاصرار يقع فاعلي نصها  
كبيرة فالاصرار على اقسام : اصرار الاستمرار ، اصرار التكرار  
اصرار الاستكبار وهذه الخصصة هي التي توجب ان تصنف  
الصغيرة بالكبر فان الكبيرة متقومة بالاستكبار .

وهي عبارة عن مجرد استظهار الفتوى في مسألة بلا استناد إلى رواية  
مطلقاً سواء لم يكن فيها رواية أو كانت على خلاف الفتوى أو على وفقها  
من دمج استناد إليها وحجتها من باب الظن العطلق مسلمة أو  
أما المقصود إثبات حجتها من باب الظن الخاص ومأثورهم -

كونها من الظنون الخاصة أمران :

الأول : استظهار ملك حجة خبر الواحد وهو إفادة الظن في المقام  
الثاني : استظهار دلالة مرفوعة زارة ومقبولة بحرم من منطلقة على حجة السُّرَّةِ الْفَتْوَاءِ  
وفي كلا الأمرين مناقشة أضافات يأتي العوض لها تالياً .  
واعلم أن مقتضى القاعدة اللوائية عدم حجة السُّرَّةِ الْفَتْوَاءِ بما هي سُرَّةٌ  
لأن باب حرمة العمل بالظنون كما ذهب إليه المسند في باب  
الظنون والأمارات بل من باب أن ما السُّرَّةُ هُوَ التَّامُّ  
والتَّاهِلُ فالسُّرَّةُ لَا أَهْلَ لَهَا عند المرحوم العقلاء  
لَا إِذَا قَامَتْ حُرْمَتُهُ عَلَى الْخِلَافِ فَالسُّرَّةُ مَصَّبُ الْإِسْتِثْنَاءِ  
ومما سُرَّ « رَبِّ سُرَّةٍ لَا أَهْلَ لَهَا » فنحن أبناء الدليل أننا مال نميل

ملاصل الأولى في هذا الباب هو عدم حجة السُّرَّةِ الْفَتْوَاءِ بما هي سُرَّةٌ .  
وقد يدعى أن هناك أدلةً تُثبت حجتها فتخرج بها عن مقتضى الأهل الأولى

وَلَكِ الْآيَةُ الْمُدْعَاةُ بِعَبْرَةٍ تَحْتَالِي :

الآيَةُ : مفهومة الموافقة

الْمَثَلُ : مقبولة ابن حنظلة

الْمَثَلُ : حسب الامتثال والاطمئنان

أَمَّا الْأَوَّلُ فَمِنْ خَصَّةٍ أَنْ شَأْنًا حُجَّةً خَيْرُ الْوَاحِدِ هُوَ كَوْنُهُ مَعْدًا لِلظَّنِّ  
وَصَحِيحٌ أَنَّ الظَّنَّ الْخَاطِلَ مِنَ السُّرَّةِ أَقْوَى مِنَ الظَّنِّ  
الْخَاطِلِ مِنَ خَيْرِ الْفَصْلِ فَأَدْلَى عَلَى حُجَّةِ خَيْرِ الْوَاحِدِ يَدُلُّ عَلَى حُجَّةِ  
السُّرَّةِ بِالْأَوَّلِيَّةِ :

وَقَدْ تَرَكَ الْفُقَرَاءُ فِي الْعَدِيدِ مِنَ الْمَوَارِدِ بِالْأَوَّلِيَّةِ الْعَرَفِيَّةِ  
أَوْ مَعْنَى الْخَطِّ أَوْ مَفْهُومِ الْمَوَاقِفَةِ وَالَّذِي يُظْهِرُ مِنْهَا كَوْنُ  
الْمَوْثِقِ وَالْعُورِ فِي الْجَمِيعِ وَاحِدًا وَهُوَ تَعْمِيمُ الْحُجَّةِ لِلْمَرْدِ مِنْهُ نَصٌّ  
بَعْدَ الْفَاءِ مَحْصُورَةٌ الْمَوْرِدُ عَنِ النِّقْصِ الْوَاقِعِ وَمِنْ الظَّاهِرِ أَنَّ الْمَدْرَكَ  
الْوَصْدَ فِي حُجَّةٍ هَذِهِ الْأَوَّلِيَّةِ الْعَرَفِيَّةِ هُوَ حُجَّةُ الظُّهُورِ فَلَا بُدَّ لِلْفَقَا  
ظُهُورٍ فِي التَّعْدِي مِنَ الْحُجَّةِ الَّتِي هِيَ أَوَّلَى مِنْهُ كَمَا عَنِ الصَّلَاحِ الْمُنْظَرِ  
وَلِذَا عُبِّرَ بِهَا بِالْحَاسِيَّةِ عَنْ مَفْهُومِ الْمَوَاقِفَةِ بِأَنَّ فِي حُجَّتِهَا دَلَالَةَ الْخَطِّ  
الْأَصْلِيَّةِ مِنْ جِهَةِ انْتِزَاعِهِ فِي الْمَدَالِيلِ اللَّفْظِيَّةِ فَرَأَى هَذِهِ الْمَسْرُودَةَ

وهناك من ركب انه توقف تعدى الحكم من مورد النص  
 الى سائر الموارد بالاولوية، على العلم بالعلّة كما ان  
 ذلك الى المحقق الاصيل في المجمع والمحقق الحلّي والمحقق البحراني  
 وتخرج من ذلك بعض المعاصرين (فقد الصادق)

والمعتبر عند الله هو مورد الاولوية في مفهوم الموافقة خلافاً للسيد البروجردى  
 حيث ركب ان موارد الاولوية تشمل بعض مصاديق منهم الموافقة  
 من هذا المنبر لا يتوقف بالاولوية وليس منهم الموافقة من غير انما اذا كان الوجه  
 اولى من الاصل وقد فصلنا فيه الآيات - لعمري نفكرون .

ومن السامع ان الاولوية ناشئة من الملأ الاحم العقلائي في مقام  
 تحصيل الغرض او الوصول الى الغرض فالاولوية عقلائية لا عقلية محضة  
 فاذا لم يسمع الشارع او المقتن مجالا للدخول في بعض المراتب من  
 التدرج والتجاوز والعصيان والمخالفة نفهم منه عدم جواز الدخول في المراتب  
 العالية فان ادعى مراتب المخالفة والتعدى محذور ومنهوض فضلاً عن  
 المراتب الاخرى وهذه المحضصة لآية من ان يلتفت اليها في مقام  
 الاستناد الى الاولوية فسر هذه الاولوية الملبّية الواقعية متفوقة بالتحفظ  
 على بعض المكات المحسنة الالزامية ..

وحذا الدليل ضعفه المصنف من جهتين : البرية والصغوية  
 الأولى : أن الأولوية الظنية أوهن من السرة مراتب أربع وذلك  
 لأن السرة مضمون الحجية وأما الأولوية الظنية فليست بمضمونة الحجية  
 ولا محتملة الحجية ولا يُظن عدم حجيتها بل يقطع بعدم حجيتها و  
 هذه هي المراتب الأربع فليست تلك رتبة في إنبات  
 حجتها ولا معنى لإنبات حجتها سوى مضمون الحجية بواسطة  
 سوى مقلع عدم حجيتها

الثانية : أن الأولوية باطلة رأياً وصغوية حدث أن المناط في حجبة  
 الأصل وهو الواحد ليس هو مجرد إفادة الظن كما هو المقرر في محله  
 مضافاً إلى ذلك أن تسمية هذه الأولوية في كلام بعض الفقهاء بمفهوم الموافقة  
 سيئاً محض للفرق الجوهرى بين الأولوية ومفهوم الموافقة من جهة أن الأول  
 يستند إلى تنقيح المناط والثاني يستند إلى ظاهر الدليل اللفظي فليكون  
 من اللوازم البينة لظاهر الدليل ومدلول اللفظ .

وقد ذكرنا الفرق بين الاصطلاحين وظننا أن الأولوية تعتبر عن خصوصية  
 ملحوظة هامة بخلاف مفاهيم الموافقة فأنه يُعتبر عن الغاء الخصوصية  
 المأخوذة من أن الدليل نافذهم وتأمل .

أما الدليل الثاني وهو الاستناد إلى المرفوعة والمقبولة في باب حجة الشريعة

أما المقبولة فجاء فيها في كيفية الجمع بين الأحاديث المختلفة :

يُنْظَرُ إِلَى مَا كَانَ مِنْ رَوَايَتَيْهَا عَنَّا فِي ذَلِكَ الَّذِي

حُكِمَ بِهِ الْمَجْمَعُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَصْحَابِنَا فَيُؤْخَذُ بِهِ مِنْ

حُكْمِنَا وَتُتْرَكُ الْآخَرُ الَّذِي لَمْ يَشْهَدْ عِنْدَ أَصْحَابِنَا

فَالْمَجْمَعُ عَلَيْهِ لَا رَيْبَ فِيهِ ج ٢٧ د ١٧ ص ١٦٧

والسلام حول المقبولة في مقامين : السند والدلالة

أما السند فهو ضعف من جهة أن في سندها داود بن الحصين وفي

وثاقته خلاف (أحمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن

الحسين عن محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود

بن الحصين عن محمد بن حنظلة قال سألت أبا عبد الله عليه السلام

وثقة الغاسي ونسب الشيخ إلى الوقف وورد في أسناد

نوار الحكمة وروى عنه الشيخ القات والسيد الداماد نفى عنه

الوقف ورجح جلالة همه كل تحزوبانية واعتمد عليه الفقهاء

ولم يسم إليه طريق صحيح دون الصدوق ووقف فيه العلامة

في الخلاصة والرجل أن ثبت وقفه لا ينعقد عليه أصلاً فإن

الوقف من أبرز مصادر الفسق .



وَقَدْ ضَعُفَ السُّندُ مِنْ جِهَةِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ حَنْظَلَةَ نَفْسُهُ لَمْ يَتَوَقَّعْ تَوْثِقًا  
 مَبَاشَرًا فِي كِتَابِ الرِّجَالِ وَلِذَا لَمْ يَكُنِ الرِّوَايَةُ بِالمَقْبُولَةِ لِأَنَّهُ تَلَقَّيْتُ  
 بِالقَبُولِ مِنْ قِبَلِ الْأَصْلَامِ، نَعَمْ حَلَّى عَنِ السُّيُدِ الْعَبْدِ الْبَانِي قَدْسُهُ  
 فِي شَرْحِ الْمَبَايَةِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ حَنْظَلَةَ وَإِنْ لَمْ يَنْصَحْ الْأَهْلَاءَ  
 عَلَيْهِ بِمَحَرَجٍ أَوْ تَعْدِيلٍ لَكِنْ حَقَّقْتُ تَوْثِيقَهُ مِنْ مَحَلِّ آخِرٍ لَكِنْ حَلَّى  
 وَلَهُ الْمُحَقِّقُ الْمُدَقِّقُ النُّزْهِ السُّنَنُ حِينَ قَدَسَتْ فِي مَشَقِّ الْجُمَانِ  
 أَنَّهُ قَالَ: وَجَدْتُ بَعْضَ نَحْوِهِ فِي بَعْضِ فَوَائِدِهِ مَا هُوَ رِوَايَةُ: عُمَرَ بْنَ حَنْظَلَةَ  
 عَنِ مَذْكُورٍ بِمَحَرَجٍ وَلَا تَعْدِيلٍ وَلَكِنْ الْأَقْوَى عِنْدِي أَنَّهُ ثِقَةٌ لِقَوْلِ الصَّادِقِ  
 فِي حَدِيثِ الْوَقْتِ: إِذَنْ لَا يَنْزِبُ عَلَيْنَا، وَهَذَا الْعَبِيرُ يُمِيلُ أَعْلَى  
 دَرَجَةِ الرِّوَايَةِ مِنْ جِهَةِ أَنَّهُ صَدْرٌ مِنَ الْأَمَامِ الْمُحَصَّنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَكِنْ  
 الْأَكْمَالُ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ الْوَارِدَةِ فِي تَوْثِيقِ الرَّجُلِ نَفْسُهُ فَإِنَّهَا تَوَاجَهَتْ كَمَا لَا  
 شَيْئًا مِنْ جِهَةِ نَزِيحِ بْنِ خَلِيفَةَ إِذْ لَمْ يَرِدْ فِيهِ تَوْثِيقٌ فِي كِتَابِ الرِّجَالِ  
 وَالرِّوَايَةُ رَوَاهَا الْعَلِيٌّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْأَرَاهِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ  
 عَمْرِو بْنِ نَزِيحِ بْنِ خَلِيفَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ عُمَرَ بْنَ حَنْظَلَةَ  
 إِنَّمَا عَنْكَ بِوَقْتٍ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِذَنْ لَا يَنْزِبُ عَلَيْنَا  
 وَقَدْ جَاءَ فِي الْأَعْلَامِ لِلْمَحَالِيَةِ هَذِهِ الْعَرُوضَةُ عَنْ هَذِهِ الرِّوَايَةِ بِأَنَّ نَزِيحِ بْنَ خَلِيفَةَ

يُمكن تَوْثِيقُهُ بِالتَّوَثُّقِ العامِ وَذلكَ مِنْ جِهَةِ رِوَايَةِ صِفْوَانَ بْنِ مَحْبِيٍّ  
عِنْدَهُ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ ① وَمِنْ الْمَعْلُومِ أَنَّ صِفْوَانَ هُوَ أَحَدُ الْأَقْطَابِ  
الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ أَمْرُورُونَ وَأَهْلُ بِلْدُونِ الْآخِرِينَ ثِقَةٌ وَبِذَلِكَ  
سَبَبٌ وَثَاقَةٌ بِزَيْدِ بْنِ خَلْفَةَ وَبِذَلِكَ عَيْنُ إِبْرَاهِيمَ وَثَاقَةٌ الرِّسَالِ  
وَقَدْ نَوَقَسْتُ فِي التَّوَثُّقَاتِ الْعَامَّةِ مِمَّا شَاءَ لِأَجْلِ لَدَرْهَا فِي الْعَامِ  
مُضَافًا إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالثِّقَةِ فِي الرِّوَايَةِ هُوَ الْأَعْتَادُ وَالرُّكُونُ لَا الْخَفْضُ  
الْمَوْثُوقُ وَمِنْ الْوَلَفْعِ أَنَّ اعْتِمَادَ صِفْوَانَ عَلَى نَحْوِ الْإِسْنِ  
سُبُوتٌ وَثَاقَةٌ الْخَفْضُ حَتَّى بِالنَّسَبِ الْبِنَا وَالْإِعْتِمَادُ عَلَى الْمَقْبُولَةِ لِأَخْلَوْعَيْنِ  
وَأَمَّا الدَّلَالَةُ فَهِيَ إِنَّمَا تَقُومُ بَعْدَ عَامَّةِ أَمْرِ

الْأَوَّلِ كَوْنِ الْمُرَادِ بِالْمَجْمَعِ عَلَيْهِ هُوَ الْمُسْتَهْدَرُ لَا الْإِجْمَاعُ الْمَصْطَلَحُ وَذلكَ  
بِقَرْنَةِ قَوْلِهِ : رَجَعَ الْكَافُّ النَّادِرُ فَإِنَّ الْكَافَّ مَقَابِلُ الْمُسْتَهْدَرِ  
الْبَاقِي : إِبْرَاهِيمَ وَرِوَايَةِ فِي مَالِ حِجَّةِ السُّرَّةِ الْفَتَوَاثِيلِ  
لَا الرِّوَايَةَ وَذلكَ بِالْإِسْنَادِ إِلَى التَّحْلِيلِ الْوَاقِعِ مِنْهَا صِدْقُ مَا  
« إِنَّ الْمَجْمَعِ عَلَيْهِ لَا يَرِيبُ عَلَيْهِ » وَقَدْ فَتَرْنَا الْإِجْمَاعَ بِالسُّرَّةِ وَهِيَ  
تَحْلِيلُ كُلِّ الْقَسَمِ .

فتقريب الاستدلال بالفقرة الأخيرة من المقولة « ان المجمع علم الرب عليه »  
يستنى على مقدسيت :

المقدمة الأولى : ان المراد بالاجماع ليس حصر المعنى اللغوي او اصطلاحى  
بل المقصود به ما يشكل المشهور رواية وفتوى .  
وذلك بقرشتين :

الأولى : تقابل اجماع بالمانا النادر الذي يشهور  
فالمراد بالاجماع هو المعروفة والمُسَوَّدة .

الثانية : لو اريد بالاجماع الاتفاق لكان الخبر المحاضر  
للخبر المجمع عليه ناقطا في نفسه عن الحجة  
لكن المقام من مغزات تناقض الخبر مع الاصل  
مع ان الرواية في مقام ترجيح احدي الوجهين  
على الاخرى مما يشكل قرينة على ان المراد  
بالاجماع هنا هو المعروفة حتى يتصور مجال للترجيح

المقدمة الثالثة : ان المراد بقوله « لا ريب فيه » ليس هو نفس الرب الحقيقي  
ولا نفى الرب الاضافي بل المقصود هو الرب العرفي  
العقلاني وتوضيح ذلك رهن بيان ما يلي .

اما انه ليس المقصود نفي الرب الحقيقي اى ان المجمع عليه لا ريب فيه  
 حقيقة وجداناً لان الظاهر من النفي ان المنفى هو الرب العرفي  
 لا حضور الرب الحقيقي كما انه ليس المقصود به الرب الاضافي  
 الحسي الذي ذكره المصنف في المقام من ان كلاً من الخبرين  
 محل ريب في نفسه بمقتضى وقوع التعارض بينهما ولكن احدهما  
 تماماً لا ريب فيه بالجهة الى الآخر لوجدانه مرتبة ليست في الآخر  
 لكونه المسمى عدراً او مصححاً اعلاً شيئاً منها الآخر حسن او موثق  
 قلبي المراد به الرب الاضافي لان الظاهر النفي هو النفي الفعلي  
 اى احد الخبرين فعلاً لا ريب فيه لانه تماماً لا ريب فيه بالاضافة  
 الى الآخر وآلة فهو محل ريب بالفعل ! بل المراد بالرب المنفى  
 هو الرب العرفي العقلاني كما هو ظاهر النفي فاذا قرأ الامام عليه السلام  
 ان المعروف والمشهور ليس به ريب لدى العرف العقلاني  
 فخذ العلم منه امضاء للطريقة العقلانية القائمة على العمل بالمعروف  
 والمشهور بلحاظ انقضاء الرب عنه لحريم منقاد منه حجة  
 السيرة الفتوائية لا يجد مرجحاً للاحد الخبرين عند التعارض

وأما المصنف أن الاستدلال بالمقبولة على حجة السهرية فتوقف  
على أمرين :

الأول : أحراز أن المراد بالمجمع عليه هو المهور بقرينة إطلاق المهور  
عليه ثم قوله « وترك الساذ الذي ليس بمهور ومن  
المعلوم أن صحة الإطلاق كانت من وقوع العوض ولو عند  
الشاع »

الثاني : أحراز أن المراد بالمهور هو الأتم من المهور الواو والفتاوى  
وذلك استناداً إلى التعليل الواردة في الرواية حيث  
أن الإمام عليه السلام حكم بوجوب الأخذ بخصم المهور أو بالأ  
وعلى ذلك ثانياً بأن المجمع عليه لا ريب فيه و  
من المعلوم أن المال هو عموم التعليل لا خصوص المحتل  
ومن المؤيد لإرادة المهور من المجمع عليه أن الإمام عليه السلام  
جعل المجمع عليه مما لا ريب فيه وجعل الساذ تماماً ريباً  
لأنما لا ريب في بطلانه والساذ الذي لا ريب في بطلانه هو  
مقابل المجمع عليه ولكن الساذ الذي تماماً ريب هو مقابل  
المهور فتأمل جيداً .

وخاك تريب آخر لبيان المراد بقوله « لا ريب فيه » وان فيه أمثالا  
 الأول : ان يكون المراد به هو الاخبار عن عدم الريب وأمّا حقيقة

ومن المعلوم ان عدم الريب مراد بالمعنى منبج للجرم والمقن

لقوله تعالى : رَبَّنَا أَنْتَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ <sup>المراد به</sup>

الثاني : ان يكون المراد به هو الاشياء اى النفي الاعتبارى او المنزى

لا الحقيقى وذلك معنى تأسير الحجّة المشهور ونفى الريب  
 عنه بعداً وان كان فيه ريب عرفاً وعقلاً

الثالث : ان يكون المراد به نفي الريب الاضافى اى نفي الريب عن

المشهور من حيث تعارضه لغير المشهور فان الشارع

مع نفي الريب عن المشهور من هذه الجهة دون جهات

الريب الاخرى المعجدة فيه أحياناً كما اذا قيل خُذْ خَيْرَ الْكَذِبِ

اذا دار الامر بين خبر المذئاب فان المراد هو الاخذ الحسن

لا الاخذ المطلق

الرابع : ان يكون المراد به هو نفي الريب العرفى العقلاى وذلك

امضاء لطريقة المشهور وليس بتعبد بشئ اكنه واقعاً

والنوعين امضاء لطريقته وغیره واضح .

ولكن في الاستدلال بالمقبولة والمرفوعة على جملة السيرة القترائية مناقشة

أما المرفوعة والتي وردت في زيارة خذ بما شئتم من أصحاب

وربح الساذ النادر... راجع العوالي للأخائي ج ٤ ص ١٣٣

مفرد عليها (مضافاً إلى صنفها سنداً بحيث انزادها من

لرد أبيه المذنب في سند الروايات كالبحراني

ان المراد بالمعقول هو خصم الرواية المرفوعة من

الروايتين دون مطلق الحق المسمى كما عليه التبادر

فما كنت عنه ان أي المحدثين أحسن الذي

قلت بما كان الاجتماع فيه أكثر أي خصم المحدث الذي

كان ذلك ولا ينبغي للمخاطب ان يفهم العموم وشبه

الترك محبة كل مكان يكون الاجتماع فيه أكثر سواء

كان مجداً أو سوطاً أو نحوها مذموم أو محموداً

فلا يُظنَّ عموم السيرة لغير الرواية فان المناط للوجوب

الاخذ ليس هو السيرة بما هي شرٌّ بل سيرة خصم

الرواية هي المناط للترجيح أو للحمية (على خلاف غيرها)

مضافاً الى ان السيرة القترائية كما لا يقبل ان يكون في طرفي المسألة

بخلاف السيرة في الرواية فانها يمكن ان تصاف الروايتين بها .

وَأَمَّا الْمَقْبُولَةُ فَمَا لَمَرَادُ بِالمُصَوَّلِ نَبْرًا حَوْضِ الْمَرْوَاتِ وَلَا وَجْهَ لِحْمَلِ المَجْمَعِ عَلَيْهِ  
عَلَى الْمُسْتَوْرِ أَوْ لِحْمَلِ الْمُسْتَوْرِ عَلَى المَجْمَعِ عَلَيْهِ وَذَلِكَ  
لِعدم التَّنَافِي بَيْنَ رَوَايَتَيْهِ بَلْزَمِ صَرْفِ أَحَدِهَا عَنْ ظَاهِرِهِ بِقَرِينَةِ الْكُفْرِ  
بِالْمُسْتَوْرِ وَالمَجْمَعِ عَلَيْهِ مَتَّحِدَانِ فِي الْمَعْنَى وَ  
هُوَ الْوَاضِحُ الْمَعْرُوفُ الْمُنْفَقُ عَلَيْهِ كَمَا هُوَ قَوْلُكَ : شَرُّ فُلَانٍ  
لِنَفْسِهِ وَلِنَفْسِ شَأْنٍ أَيْ ظَاهِرِ فَلِئِنْ بَرَّاهُ مَنَاقِبًا .  
فَمَا لَمَرَادُ بِالمَقْبُولَةِ أَنْ يُؤْخَذَ بِالرَّوَايَةِ الَّتِي هِيَ مَجْمَعٌ عَلَيْهِمَا وَيَعْرِفُهَا  
جَمِيعُ أَهْلِ صَالِحٍ وَلَا يَنْكُرُهَا أَحَدٌ مِنْهُمْ وَيَتَرَكُ الشَّاذَّ  
الَّذِي يَعْرِضُ الْبَعْضُ نَكَاحَ الْمُسْتَوْرِ الرَّوَايَةِ مِنْهُ مِثْلَ  
سَبِّ الرِّثِّ وَالشَّاذِّ مِنْهُ مِثْلَ الْكَلِّ الَّذِي يَدْرِكُهُ إِلَى  
أَهْلِهِ وَالْأَفْلَاحُ الْمَعْنَى لِلسَّيِّئِ بِجَرِّ السَّلْبِ هَبْ  
أَنْ الشَّاذَّ لِمَنْ لَقِيَ الْأَوَّلَ وَالثَّانِي بَلْ يَتَعَيَّنُ أَنْ  
يَكُونَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَلِّ كَمَا لَوْضَحَ الْمُصَنِّفُ فَرَامِجَ  
وَبَلَاغًا عَلَى كَلَامِهِ أَنْ الْمَقْصُودُ بِالمَجْمَعِ عَلَيْهِ هُوَ مَا اسْتَشْرَعَ الْعَمَلُ بِهِ اسْتِنَادًا  
إِلَيْهِ وَحَمَلُ الشُّكِّ عَلَى حِفْظِ الشُّكِّ فِي الرَّوَايَةِ لَا يَجْعَلُهَا تَمَازُجًا فِيهِ  
بَلْ الْكَلِّ هُوَ الِاعْتِمَادُ الظَّاهِرُ عَلَى الرَّوَايَةِ مِنْ مَقَامِ الْعَمَلِ وَأَنْ يَكُونَ مِنْهُ مِثْلُ  
الْأَعْرَاضِ الَّتِي يُوْجِبُ زِيَادَةُ فِي الرِّبِّ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ .



واعلم ان المحقق في باب المعاملة عندنا في امور :

١- السبب وهو العقد المركب من البيع والقبول او التعاقد الخارجى

وتقال له العقد السببى

٢- المبتب وهو مضمون ذلك العقد المركب اعنى تبادل الاضافتين

وتقال له العقد المبتبى

٣- النتيجة لهذه المبادلة وهى اضافة الملكية المبادلة بين الطرفين اى  
بين الشري والمبيع وبين البائع والمشتري .

٤- حصول الربح للبائع او المشتري بسبب هذه المعاملة

٥- تصرف كل من المتعاملين فيما انتقل اليه اذ في الربح الحاصل منها  
والسؤال ان المكلّم بالحكمة في آية « احلّ الله البيع » هل هو نفس العقد

الى اى او المبتبى او الملكية او الربح الحاصل او التصرفات الاختيارية  
او التصرفات الخارجية ؟ فيه احتمالات ذكرها علام في كتبه الفقهاء

والغرض في المقام ان الحكمة تقابل الحرمة بمعنى ان المعاملة قد تصف بالحكمة  
وقد تصف بالحرمة كما اذا تعلّق النهى بها ولا بد من تعيين مصب النهى

في المعاملات كما وقع اللبس عندهم في تعيين مصب الحكمة فيها  
وذكر الشيخ لا غظم في هذا المقام ان النهى تارة يتعلّق بنفس عنوان المعاملة

واخرى يتعلّق بعنوان آخر ينطبق اصناماً على المعاملة كالمعاملة على الامم .

فالتزمي لما تطبيقي كما هو قوله لا تتبع بيع الربا واما انطباق كما هو باب  
 الاعانة على الاثم فقد ذكر الاعلام ان النهي التطبيقي ايراد الفساد  
 غالباً وان نصت دلالة على الحرمة التكليفية فحل تقتضي حرمة الوضعية  
 اي الفساد ام لا ؟ فيه وجه :

الوجه الاول : ان الحرمة التكليفية تقتضي الفساد وذلك من جهتين :

الجهة الاولى : ان صحة المعاملات ليست صحة عرضة محضة

بل صحة شرعية امضائية ومن البعيد

ان بمقتضى الشارع ما هو حرام ومقبوض تكليفاً

الحرمة الكائنة : ان المرتبة عند العقلاء هي با - المعاملات هو

الآثار العملية المترتبة عليها لانفس الاسباب

ولانفس المسببات الاعتبارية كالمصلحة الاعتبارية

فالتعقيد مضبوط على هذه الآثار المترتبة منها

ومن المعلوم ان مقتضى النهي عنه ترتيب

الآثار المترتبة منها عليها هو الفساد

هذا ما ذهب اليه المشهور ولكن القول بالتفصيل بين الحرمة الذاتية والحرمة

العنوانية اخرى والمفوض ان النهي التطبيقي نهى ذاتي لا عنواني

الوجه الثاني : ان الحرمة المتعلقة تقضي العتقة كما عن أبي حنيفة والسبب  
 وغرها من ائمة الضلال وذلك يدعي ان الظاهر  
 من النهي والتحريم حرمة المسببات او السبب بالاسباب  
 اليها ومقتضى ذلك صحتها وقوعها باعتبارها والوجه  
 ان متعلق التكليف يلزم ان يكون مقدوراً للمكلف  
 فلو فرض نادرها عدم وقوعها فلا تكون مقدورة  
 فالتحريم عن المعاملة مقتضى للصحة . نعم لو تعلقت  
 الحرمة بالاسباب فلم تقض العتقة ولا الفاد كما لا يخفى

الوجه الثالث : عدم الامتناع الى ذلك لان النهي التطبيقي ظاهر  
 في الفاد من جهة ارشاده الى المطابقة والمحدورية  
 والاوامر الاشارة الى بصد بيان المسالك  
 حتى يجتنب عن امتناعه للوضع وعدمه .

الوجه الرابع : ان التحريم المتكليف على قسمين قد يكون فعلاً من جميع  
 الجهات فهو مقتضى للفاد محرراً وقد يكون فعلاً  
 من بعض الجهات فهذا يجتنب عن امتناعه للوضع وعدمه  
 والتفضل وموتول الى محله .

وأما الذي انطباق فيه خلاف أيضاً فقد قال بان الذي  
لم يتعلق بنفس المعاملة حتى يكون إراداً إلى الفاد  
وانطباقه عليها لا يوجب سرية الحرمة منه للبراءة تفتي فادها  
كما في باب اجتماع الأمر والنهي قال النزهة عن الغضب أي  
إلى عنوان المأمور به المتحد معه كالصلاة .

وقد قال بان ما ذكر من ان انطباق عنوانين على مورد واحد لا يوجب  
السرية اتفاقاً في باب مقلقات الأحكام المتزامنة  
في باب الأصول بوجوه اختيار المؤلف كالصلاة في المخفضة  
قال الصلاة صحيحة لتغاير العنوانين في المقام وأما في  
باب موضوع الأحكام كالعقود التي يجب الوفاء بها على  
نحو القصة الحقيقية المفوضة الوجود بحيث كل فرد منها إذا تحقق  
في الخارج ينصب الحكم الشرعي عليه قهراً وإذا فرض  
ان العقد الخارج (منصب الحكم الشرعي بوجوب الوفاء به) مصداق  
للإعانة على الائتم ومنفوض للشارع من هذه الجهة فلو  
يمكن الحكم بوجوب الوفاء به ولكن يعقل امضاء الشارع  
له والحال هذه !

ان قلت : يمكن القول بما يقال في باب الاجتماع وان بين عنوان

العقد وعنوان الاعانة محواً من وجه (فلا ينحصر مصداقها

في شيء، ويمكن ان يكون مصداق كل واحد غير مصداق الآخر

واذا تعدد المصداق ارتفع الاجتماع فالمراد بالعموم موهبه

هو العموم الوجهي المجامع للتخصيصين يمكن بهما التفرق

بين العامين موهبه فالعموم موهبه يعني تغاير الكلين

بتغاير الموضوعين فلا يجتمع الحكمان على مورد واحد

بل لكل حكم موضوع محضه فاذا تعدد الموضوع ارتفع التامع

واذا فرض العنوانان فلا بد من احد الكلين الى موضوع

آخر يتحد معه في بعض الجزئ وينصبت حكم على موضوع

فينتجع حرمة الاعانة مع وجوب الوفاء بالعقد في هذه العلامة

الخارجية بعد افتراض موضوعين مختلفين للكلين

قلت : لا يمكن القول بذلك بعد كون المصداق للكلين هو الذات

دون العنوان فان الملك في تعدد التامع وتغايره هو تعدد الموضوع

كما لفظناه والمنفوض ان الموضوع لا يتعد موهبه انه عبارة عن

ذات العقد الخارج لا عنوان العقد الخارج .

والحاصل أن العقد الناجي بانه موضوع للحكم الشرعي بوجوب الوفاء به  
تعد من موضوعات الأحكام ومن الألف أن الموضوعات أما عبارة  
عن الذوات وأما عبارة عن الصفات وقد سبق الكلام فيها

تفصيلاً  
والحاصل أنه لو فرض كون العقد اعانةً على الأثم فضا احتمالاً  
الأول: كون العقد بنفسه اعانةً على الأثم ومنهضاً للباحض فضا تأتي  
تلك المباحث المتقدمة من إمكان التملك بين الحكيم  
المتضادين (الحرمة والوجوب) بتمليك العنوانين الموضوعين  
وأنطقت الكلمات أرى

الثاني: كون التسليم الخارج اعانةً على العظم دون نفس العقد  
كما في مصباح الفقاهة ج ١٨٥ فبناءً عليه لا وجه للحكم بحرمة البيع في شيء  
من الشقوق التي ذكرها الشيخ الأعظم وذلك لأن بين البيع  
والتسليم الخارج عمومًا من وجه فلا وقع له هذه الكلمات  
أرى. والحاصل في هذا المنظار الفقهي أن طبع التضمير الدالة على  
الجواز، احتراز في مقابل النص وإن وجب دفع المنكر منطوقه الواقع  
تأويله بالتعيز عن البيان به، مما لا عين تسمعه.

وغيره من هذه الكلمات  
التي لا تليق بها

وظاهر مما تقدم ان البينة كبروى ولله صغوى وهو ان صدور البينة هل  
ثبت بخبر الواحد لم لا ؟ وبذلك تندرج البينة في العوارض الذاتية للبينة  
وان قلت ان البينة عن النبوة ليس ممتناً عن العوارض لان المراد بها  
ما عارض الشيء وبعده وجوده ، قلت ان الوجود الحقيقي كذلك واما النبوة  
التعبدية فمخوصة عن العوارض على البينة الواقعة وان تلك البينة هل ثبت  
بخبر الواحد بعداً ام لا ؟

وهناك امر لابد من اثباتها لاثبات حجة خبر الواحد وهي :

- ١- اثبات اهل الصدور وهذا هو الذي عقد له ما له حجة خبر الواحد
- ٢- اثبات حمولة الصدور ولها اصول عقلانية
- ٣- اثبات الظهور والدلالة فمختار يرجع الى نظر العقيدة بعد عدم حجة قول الله
- ٤- اثبات حجة الظهور ولها اصول عقلانية أيضاً

ومعنى البينة في الاصول هو حجة الخبر الواحد في الشيء الحكيم  
كما ان مصدرة في الفقه هو حجة في الشيء الموضوع  
والمراد بالخبر الواحد ما لا يفيد العلم سواء كان المخبر واحداً او شخصاً او ثلاثة  
كما ان اصول الفقه والاصول العامة ونسب الداراة وغيرها واذا كان الخبر ظاهراً لابد  
من اثبات حجة بعداً من الشارع او من العقلاء ، ومن المتفق عليه  
ان خبر الواحد باهر خبر ظاهري لا عبرة به ويجمع الخلاف الى قيام الدليل القطعي على حجة  
وعندها

ومن مكنونات الظهور في الروايات موقف الأئمة عليهم السلام وموقف  
أصحابهم ولقد ترددت عدة من أصحاب الفقه على لزوم إحراز  
الأصحاب ودينهم في الروايات الفقهية المختلفة كشرط للوصول  
إلى الفقه المأثور وإن الظهور للروايات، المأخوذة عن سيرة الأصحاب  
لا تكمل عناصر الدلالة بتمامها لاستكشاف المراد الحقيقي والمنصقح  
لدورة استدلالية ففحصت في أن القسم الآخر من الفقه يعتمد في أساسه  
على الأخبار الظنية غير المصدقة للعلم . فما هو الدليل على صحة هذه الظنون؟  
إن كل ما لم يعلم داخل في مصب اليقين واعتقاد التعبد  
بالظن إنما هو من جهة خروج اليقين والوعر عن نطاق الكلام بعد  
عدم قيام دليل على صحته ما لم يخبر الظن أنتم من الوعر والكفر والظن  
وجامع الجميع هو عدم علميته فما لم يعلم يكون داخل في المقام  
ومن الواضح أن ما يقابل العلم هو غير العلم ولو كان ظناً والمركز  
العقلاني عدم حجته غير العلم بما هو غيره فلا يمكن الاستناد إلى غير العلم  
ولو كان ظناً وحجته هذه الظنون تحتاج إلى دليل مثبت ،  
وما ذكرناه مني على لزوم العلم الوجهاني النفس الامركي دون العلم العرفي



ان العلم على قسمين وجداني وعرفي والمراد بالعلم العرفي هو الخرج  
 الحاصل من الاستناد الى الظهورات والظواهر من دون  
 ملاحظة الوصول الى الواقع فان العرف يعتمد على الظواهر فتكون  
 تلك الظواهر معلومة لديه وهذا الظهور هو العلم العرفي والسر وراء  
 هذا الظهور شيء حتى يحتم العرف الى الوصول به فغاية ما بينه  
 هو هذا الظهور سواء كان الظهور اللفظي او الظهور الحالي او الظهور  
 فالعلم العرفي هو العلم المستند الى ظهور من الظهورات بخلاف  
 العلم الوجداني الواقعي فانه يستند الى الواقع ونفس الامر  
 وبناء على ذلك تكون الظنون القوية من العلوم العارضة  
 العرفية يستند اليها العرف في مسمى مجالات حياته فالعرف  
 لا يستند الى الظن بل الى العلم المستند الى الظاهر وهو حجة عنده  
 بالظن مفوض حتى عند العرف وتبعد ما لم يعلم واما لا ينبغي لكونه  
 فاما لاك هو العلم دون غيره والمفوض ان يعرض ما يسمى بالظن  
 علم عرفي يعتمد عليه فيخرج عن كونه ظناً الى كونه علماً حيث  
 ان الظن اما مصحح للترديد اولا ؟ فعلى الاول يلحق بالوهم وعلى الثاني بالعلم

والحاصل ان العرف لا يعتمد الا على العلم والخبر الحاصل من  
الظهور والظواهر والظنون بما هي ظنون مفوضة عند العرف  
وميرسك العرف هو العلم العرفي وهو الخبر الذي لا يراد  
ان يتكث او احتمال للخلاف وهذا العلم هو الذي يقع في قبالة  
الظن وانك والوهم والتي هي مصب انك والترديد والتوقف  
والملك عدم ملاحظة انك او الاحتمال للخلاف في مواد العلم  
العرفي لا عدم وجودها فانه قد يتوفر مع العلم العرفي شك او احتمال  
للكلاف ولكن العرف لا يلاحظها ولا يعتني بها لضائلتها  
وضغفها فالمعيار عدم كفا انك او الاحتمال لا عدم وجودها  
وهذا هو الطريق الوحيد للترك العقلائي فانهم لا يعملون بالعلم  
العلمي بل يعملون بالعلم العاري العرفي وهذه هي القاعدة في  
باب العمل بالأخبار والروايات ونحوها والحاصل ان المراد بالخبر الواحد  
المجرب عنه في المقام هو الخبر الذي لا يفيد العلم كما ذكره المشهور و  
السؤال هو ان ما هو المراد بالعلم ؟ هل العلم الرياضي او العرفي ؟  
فان الاول غير مطلوب والمبني مفيد لا يحتاج الى الحب عنه .

وَيَسْجَى أَنْ يَكُونَ مَصَبُّ الْبَحْثِ فِي هَذَا الْبَابِ هُوَ الصَّغَرَى أَيْ  
 أَيْبَاتُ - صَدُورُ الْخَبَرِ مِنَ الْمَصْنُوعِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَتَحْتَصِرُ مَا هُوَ الصَّادِرُ تَمَامًا لِمِصْدَرِ  
 مِنْهُمْ فِي مَتَامِ بَيَانِ الْحُجَّةِ الشَّرْعِيَّةِ وَلِسَرِّحًا الْكَلَامَ هُوَ حُجَّةُ الْخَبَرِ الظَّنِّي نَازِلًا  
 سَاقِطَةً مِنَ الْأَسْرِ فَإِنَّ الطَّرِيقَ الْوَصْدَ لِلْوَصُولِ إِلَى الْأَكْلَامِ الشَّرْعِيَّةِ  
 هُوَ الْأَخْبَارُ الْعَادَّةُ وَأَيْبَاتُ صَدُورِهَا يَحْتَاجُ إِلَى الْبَحْثِ بِمَعْنَى وَضُوحِ الْعَارِضِ  
 وَالتَّكَادُفِ وَالتَّرَاغُفِ بِمَنْزِلِهَا .

وَلَكِنْ كَانَ فَقَدْ ذَهَبَ الْمُسْتَدِرُّ إِلَى حُجَّةِ خَبَرِ الْوَاحِدِ الظَّنِّي كَمَا  
 أَنَّ الْمُسْتَدِرِّينَ الْقَدَمَاءَ عَدِمَ حُجَّةً مِمَّنْ تَقَدَّمَ عَلَى الْعَلَامَةِ وَذَكَرَ  
 بَعْضُ الْأَعْلَامِ أَنَّ الزَّاعِمَ بِمَنْزِلِهَا لَفْظِيٌّ وَلَكِنْ ذَكَرَ تَمَامًا لِبَعْضِهِ مَلَا تَمَّ  
 وَبَاتَ الزَّاعِمُ مَعْنَوِيًّا حَتَّى الْآنَ . وَأَدْلَةُ الطَّرِيقِ مَذْكُورَةٌ فِي كِتَابِهِمْ  
 وَمِنْ الدَّافِعِ أَنْ لَا يَكُنْ فِي حُجَّةِ خَبَرِ الْوَاحِدِ الْعَادِلِ أَوْ النُّقْطَةِ بِمَنْزِلِهَا  
 وَإِنَّمَا الْكُلُّ فِي الصَّغَرَى وَإِنَّ الرِّوَايَةَ الْكَذَّابَةَ هَلْ صَدَقَتْ أَمْ لَا ؟  
 وَإِنَّ الرَّاوِيَّ هَلْ يَكُونُ مُوَكَّفًا بِهِ أَمْ لَا ؟ وَهَلْ هُنَاكَ قَرَأْنٌ أَعْمَدُ  
 عَلَيْهِ الرَّاوِيَّ أَمْ لَا ؟ ... فَالْأَجَابُ صَعُوبَةٌ تَمَامًا وَمُلْخَصُ الْكَلَامِ أَنَّ  
 أَمْرَ الْحَدِيثِ قَدْ أَبْتُلِيَ فِي الْعَصْرِ الْأَوَّلِيِّ بِبُيُوتٍ مِنَ الْإِفْرَاطِ وَالنَّفَرِطِ وَالشَّدَدِ  
 تَمَامًا أَوْ حَبِّ ضَبَاحٍ خَبَرٍ بِكَبِيرٍ مِنَ التَّرَاثِ الرِّوَايِ أَوْ قَرَأْنِهِ الْمُعْتَدَةِ لِلتَّأْخِيرِ

ومن المبداء بالذكر ان هناك فرقاً بين الخبر الضعيف والخبر الموضوح جوهرياً  
وسوف نتعرض له في محله .

ثم اعلم ان اهل وجوب العمل بالاشهاد المدونة في اللب المحروضة مما اجمع  
عليه في هذه الاصدار بل لا يبعد كونه ضرورياً للمذهب وانما الخلاف في مقامين  
الاول : كونها مقطوعة الصدور ام غير مقطوعة الصدور ؟

الثاني : انها مع عدم قطعيتها صدرها محسنة بالخبر ام لا ؟

اما الاول فقد ذهب شريحة من المتأخرين من اصحابنا الاخباريين  
الى كونها مقطوعة الصدور وهذا قول لا فائدة في بيانه والحواب عنه  
الا التخرج عن حصول هذا الوجه لغيرهم كما حصل لهم والاثمان  
مدعى القطع لا يلزم بذكر ضعف مبنى قطعه وهو ما طبع

لوضع ما افاده المصنف في هذا المقام ان ذهب جماعة من العلماء والاعلام  
الى الاعتقاد بيقينته بعض المصادر الحديثة او كونها شبه مسقنة مثل بعض  
الاخباريين بالنسبة الى اللب الاربعة علم العقل وانما من الاخبار الاحاديث  
المصفوفة (وما وطلقاً بالقرائن القطعية المؤكدة ليقينتها مضافاً لتواترها  
وكذلك بعض علماء الجمهور) اعتقدوا بيقينته الروا الواردة في المصنفين

وهذه النظرة حامة من جهة درجتها عدداً كبيراً من الاخبار من الاخبار المصفوفة تراسن اليقين

ولابد من الالتفات الى ان هناك فرقتين هذه النظرية ونظرية حجة  
كما ذهب اليها العلامة <sup>مرآة العقول ج ٢٢</sup> المجلسي ومن الملاحظ ان القول بالحجة لا يستلزم  
البقين وان الحجة تجامع الظن ايضا كما في شهادة الشهود فانها حجة  
مع عدم كونها موجبة للعلم ضرورة ، مضاماً الى ان دائرة الاضمار اليقينية عند  
اصحاب هذه النظرية تختلف كثيراً فقد حصر بعضهم باللزب الارضية وعلم بعضهم  
الى مطلق اللزب التي علم اعتماد الشيعة عليها مثل بعض شيوخ الصدوق  
٣٨١ م  
فللتظنية اتجاهات عدة ،

لم اعلم ان مرادهم باليقين هو اليقين البرهاني الفلسفي والمنطقي والذي  
يقضي الجرم بالشئ فربما يتجلى معه الاستحالة بل المراد هو اليقين  
العرفي وهو اليقين ان النفس مما جعل احتمال الخلاف بعيداً وقد يعبر  
عنه بالظن القوي المتأخم للعلم فالعلم مفروض مكلف كما انقاره الفاضل  
وعبر عنه الجرائري بان العلم ينقسم الى منطقي وشرعي فكيف لا يدر  
وهكذا ذهب اهل السنة الى ما ذكرناه بالية من الصديقيين وديون  
انها اصح اللزب بعد الزمان الكريم ! بل الامر بينهم التردد من الوسط  
السيورام حيث ان القول بترك ادنى الى مراجعة كل من يحمل  
المناقشة فيها رنداً او مناصحاً ان المنقوض عليها بعد توجهنا الى الحق وطهناً  
بحمد والوفاء !!

وفى هذا المصنف قامت الحرب الشاملة الشريعة السوءية وثبتت  
على مجموعة من نقاد السنة لتعرضهم للصعيب والصعاع وكان  
محمّد رضا من أوائل من سجل ملاحظاته نقدية على صحيح البخاري في عصرنا  
الحديث وكانت له بعض الوقفات مع بعض رواة الكتاب هذا ،  
كما يجب ان يُعرض لنقد بعض الثبانات اللفظة اللاهية المتصيفة  
رغم انه كان مقرباً منهم ولد لهم وفي عام ١٩٨٧ صدر كتاب « الاصنواء »  
لمحمّد ابورية شاركا بكل فاعل في نقد طلال صحاح اهل السنة  
وهو ما فجر في رحبه عاصفة قوية وسرعان ما تطور الموقف النقدي  
وانتهى الى ان طالب محمد ابوزيد الدمشقي باوراق الصعيبين  
ليرتلج الناس منها حسب رأيه لم يتالي نقادها لاسيما نقداً متساعداً  
لك زكريا اوزون كتابه « حناية البخاري » تعرض فيه للعديد من  
روايات البخاري ونقدها وكتب حسن حقيق « من نقد السنة الى نقد المتن »  
واخذ روايات البخاري كالمزج لهذا المسك وازال هذا المنع  
الى الامام وقد ساهم السبعة في نقد الصعاع السنة وكان من الأوائل في  
هذه المساحة الشيخ محمد حسن المظفر في كتابه الفاخر « دلائل الصدق »  
في جنب كتابه الآخر في هذا المجال « الاضواء عن احوال رواية الصعاع »

كما كتب الشيخ الشريعة الأصغر في ١٣٢٩ هـ « القول الصراح في البخاري وصحبه المصالح  
 والذي أسماه الشيخ آغا ميرزا الكهراني ١٣٨٩ هـ » بالقول الصراح في نقد  
 الصراح « كما كتب الشيخ الأجل الأعظم عبد الحسين الأميني قدس سره القدوس  
 العذير وضمنه بحاضراً في المجلد الخامس مرتباً في أسماء الوضائع  
 طال بهم صحاح أهل السنة ومن المعاصرين المأجدة الماهرين في هذا الحال  
 الشيخ العلامة حسين عنب غلامى الهرباوى حيث حاول النقد في  
 دراسته المفضلة عن البخاري في كتابه « الامام البخاري ونفاة اهل العراق »  
 ولا وجه ولا ضرورة لتقصي كل حاقيل في البخاري وصحبه مدحاً او قدحاً فانه من  
 صحت القداسة عندهم بانى بعد كتاب اللادور حيث الصلة فانه اصح ما فيهم الا في  
 بقى به عند التحلف وتخوف به عند التخوف ورجح في مطالعة المؤلف  
 ويذكر بامتنانه العقاب ، بعدى الى العروص للبركة ليلة الزفاف ، تحدى  
 به الركب وانظمت منه الوصائد والاشعار واليوم فان من الرأى الحظا  
 والذنب البيرة ان ربحاً اشد فدى عدم صحة بعض ما فيه فانه مصون  
 على الكل ما فيه خفى فقه الصريح وانه كالقرآن لا يشبه الباطل من بين يديه  
 ولا من خلفه فتكلفوا بذلك مغبة النقد المستمر في كل حين ومحشوا عناء  
 ابتاع الروايات وصباغة الرق واهلام حين خاتمت الواقع ولم يحفر الدليل

واما المسند لمجموعة نسخة اللب الاربعه والصحيحين فاقم ذلك ما يلي  
 الاول : جهود العلماء القدماء في هذا المقام وقداية اعمالهم كما عبر عنه  
 الحديث الجرائي في مسند كتابه القيم الحديث ج ٩ ص ٩ :

ان هذه الطائفت التي بايدينا لنا وصلت اليها ببيان لهرت العيون  
 في تصحيحها وذات الابان في تنقيحها وقطعوا في تحصيلها  
 من معارضها، اللبان وحجروا في تنقيحها، الاولاد والنوران  
 كما لا يخفى على من تتبع السير والاضمار وطلع اللب المكنونه في تلك  
 الاماكن...

ومن المعلوم ان هذا الدليل بهذه الصورة المرسومة متفائلة جداً  
 واعني ما يفيد حكمة صدره وعقله ولبه في هذه اللب لا يحصى ولا يقول  
 السيد الصدر في هذا المجال ان عملية التبيين الالهي من الاله عليهم السلام على وجهه  
 الدرس والتي اعتبرها التحفظ الشديد من قبل اصحابهم في مقام نقل الحديث وروايته وتطهير  
 الروايات عما رس فيها وانه كان لولا الفضل البشير البالغ في تحصيل لب الحديث  
 عنه لترك ذلك الدرس والنزور الا ان هذا لا يخفى حصول الجرم والفساد لعدم  
 تواجد شيء مما زور على النبي صلى الله عليه وآله في مجموع ما بايدينا من اخبارهم  
 وعلى كل حال فقد سجلت هذه ملاحظاتي على هذا المسند الاول  
 وسوف نتعرض لها بتأعاً



ومن تلك الملاحظات المتخذة على المسند السابق ما يلي :

الأول : ما ذكره السيد الخوئي من أن اوضاع الثقة حالت دون نشر الحديث علناً فليف بلغت المصدر هذا الوارء المفيد للحكم حتى يحصل يقين بمصدرها كما أرشني ( العجم ٢٢٣ )  
وفيه أن بين دعوى اليقين ودعوى النواير فرقا واضحا فالأخيرة فاسدة .

الثاني : ما ذكره السيد البربري في الرسائل الاصولية ص ١٢٢ من أن هذه الكتب متواترة النسبة إلى أصحابها إلا أن رواياتها ليسوا على ثقتان ولا أن رواياتهم إلى الأئمة عليهم السلام متواترة أيضا وهذه الملاحظة واردة كالا يخفى على الناقدة الرجال البصير بالاختيار الواسعة فان أصحاب الكتب الاربعة اذا اعمدوا في رواياتهم على الوثائق فختاك الشخاص في ما يند تلك الروايات أعلن كذبهم صراحة من جانب اشخاص لا يقولون في نقد الرجال ومجال الجمع والتعديل عنهم مثل النجاشي فليف بنا ان نتجاهل هذا النقد الرجالي وادعاء حصول يقين بالصدور وان اعمدوا على الوثائق فتحن لا نعرف ما هي معاشير المحدثين في ذلك وما هي القرائن التي قامت عندهم ولعلهم اعمدوا على أصالة العدالة في كل مسلم او غيرها من الامور التي لا يؤمن بها اليوم .

عنه امين الله  
وحم المحدثون

وهذا الامر بالنسبة الى المصادر الحديثة العامة فليس يتجامل هذا الامر طبعاً وتزعم  
نزعة السامع في تقوم الاثار والى تحدها الاوساط السنية والسنية  
في هذه القرون الاخيرة والسيوطي والذهبي وابن الجوزي وغيرهم -  
وقفات مع كثير من روايات الصحاح السنية لا مجال لسردها جميعاً  
الملاحظة الثالثة : ما قبلها كانت العطاء من ان في اللب الاربعه روايات  
لا يحسن الصديق لصدورها من المحصن عليه السلام وتبعه  
على ذلك صاحب المعجم . وهذا الامر محده في الصحاح ايضاً فانها -  
مكتوبة بالاحاديث والاصناف من المعقولة والتي لا يمكن  
لصدورها وتعرض لها نقاد الحديث في مقولاتهم النقدية  
فلا يفتقر العقل بيقينة صدورها والحال هذه  
وحلها العريضي في حداثة الابرار على النقطة حتى لا يهدم اسس  
اليقينة وثبات روايتها . كما ان العلامة النجاشي الكاظمي  
اعتمد في توجيه هذه الاثار المنكرة على تبريرات مختلفة  
انتصاراً لها ودفاعاً عنها وخرجها بتخرجات عديدة  
تزيل عنها النكارة والوضع والرفض فراجع « الاعلام الطارية  
الرفيعة » ص ١٩٢ فان اللاب من اللب الفنية .

الملاحظة الرابعة: ما افان اللبني في توضيح المقال<sup>٥٧</sup> من طرق احتمال السهو  
 الخطا والسقما والاستنباط والخطا في تلك الروايات  
 مما خرجها عن كونها يقينية الصدور حتى مع اليقين بصحة الرواة  
 وهذه الملاحظة حاربه في جميع الكتب الحديثية السنية والسنية  
 والملاحظة تامة.

الملاحظة الخامسة: ان اصحاب الكتب الاربعه لم تصل اليهم نسخ  
 الاصول الحديثية بل لهم الى الاصول الاولى طرق يذكرونها  
 كما في نسخة الهند والفقهاء وتعدد النسخ خيرا  
 على ذلك علماء المال السندي كان حجة وكبر مجدديك  
 يسمون به، نعم ذكر السد بحر العلوم قدس الله سره  
 في النوائد الرجالية ان الكتب والاصول كانت مشهورة  
 آنذاك ومقطوعة النسخة الى اصحابها تمام نسخا المتوفرة  
 ونسخ لا تسليح ان نقف مع هذا الفقيه الجليل على وثرة  
 النفاذ ولئن نقول ان رتبة الاصول والكتب الحديثية الاولى  
 الكبرى المعجزة في تلك القرون الاولى لا تقني يقينية صدورها  
 خصوصا بعد ان قام امثال العيني تبيين الكاظم وشيخه بعد  
 الحق في هذا المجال لتهديب الافكار والاصار...

وللخطيب البغدادي في تاريخه ج ٥ ص ٢٧١ كلام حول ظاهرة النسخ الموهومة  
 التي كان يقوم بها بعض الرضاة حين حيث يحاول تأليف كتاب ويجعله  
 باسم شخص آخر وهو روح البحث ان يتخذ مما ذكره الاميني النسخ  
 في سيرة الناس قاعة تقرب له الموقف على حال الموهومة  
 والمقلبات من الطرائف المبرورة في حيات كتب القوم وما ساعد  
 ولم يكن هناك ريب ان اصل الرضاة ومنها ما اقبلوه ولكن  
 الذي يوجد فيه ترجحة شذوذة قليلة من اولئك الجرم الغفير فانما هو  
 من لقطات التاريخ حفظته يد الصدفة لاجل قصده وفي العذرة  
 ص ٤٦٦ جملة كبيرة من تلك التورية المجموعة ولا يغرب عن الناص  
 ان ذلك العدد الكبير انما هو ترتيب نظر الى ما اختلقته ايدي الافعال  
 الائمة المتكررة وكان لكل اللداس والرضاة لو اظهرهم تأليف تحوي  
 ثبات ما لفقوه مما لا يحد ولا يقدّر والتاريخ لم يحفظ لنا شيئاً من غير  
 الاعجاز البرها عابراً في ارجح جمع من مؤلفيها ويعرب عن كثرة الموهومات  
 ما تصدى له ائمة الحديث من اختيار اخبار تأليفهم الصالح والمفيد من الطرائف  
 كثرة هائلة والصنف عن ذلك العوّن الحاشي وقل يا اهل الكتاب  
 تعالوا آمل عليكم مما سطره العلامة الاميني من ذلك الحاء الذي فراعهم العدا

المستند الثاني : يرى اصحاب نظرية ثبوتية اللب الاربع (الصحيح) ان  
 الامانة كانت ترفض العمل بالظن مطلقا في الامول  
 والفروع حتى القرن السابع الهجري بل يعملون  
 باليقين فقط و بدون عدم حجة خبر الواحد لذلك  
 ونوقش منه ثمانيات :

الاول : ان هناك فرقا بين العمل بالرواية والرواية للرواية فان العمل  
 يقوم على اليقين واما مجرد الرواية لا يعنى اليقين به  
 الثانية : ان اليقين له اسباب لا بد من حصولها حتى يحصل اليقين ولك  
 الاسباب مختلفة فلتعلمها انما رتب لشرح اليقين دوننا وليس  
 هناك قاعدة فائقة على حصول اليقين لكل شخص من تلك الاسباب  
 فلا ملازمة بين يقينهم و يقيننا .

الثالثة : ان محلة الاضطرار والاسباب تنبسط في تلك العصور المتقدمة كانت  
 مجاورة على موازينها عندهم ولكن الان فقد حصل ما لا يوسع السكوك  
 على تلك الموازين القديمة

المستند الثالث : برهان العناية الالهية وقاعدة اللطف ومناخها (مناخ)  
 محمود ارفاع

ودعوى قطعية او صحيحة جميع ما في اللب الاربعة والتي ذهب اليها  
أصحابها فائدت من جهات :

الاولى : ان هذه النسخ لا تمين ولا تغني بعد ما نعتمد من اعتماد كثير  
من أهل الفقه على نصوص من غير تلك اللب الاربعة  
لقرب الاسناد وكتاب علي بن حفص ونحوها من المصادر الروائية

المعروفة  
الثانية : ان شرا من الطرق الواردة في اللب الاربعة ناقصة  
ففي المحدثون المحدثون الثلاث قدس الله أرواحهم  
حيث ضعفوا العديد من الطرق فلا صدوق لضعف روايات  
سماعة لانه واقفي ج ٢ ص ١٢١ وقواه في موضع آخر ووصف رواية  
عبد العظيم الحنفي التي تورد بها بالخرابة ص ١٢٨ بل قد ترى طرح  
بعض الروايات مما هي صحيحة السنه كما صنع الشيخ في التهذيب  
في روايات عدم اتصال شهر رمضان عنه ثلاثين يوماً

حيث ذكر رواية صحيحة السنه استخرجها من كتاب محمد بن  
ابن عمير عن حذيفة بن منصور م قال : ولذا الخبر لا يصح العمل به  
مردوه احمدها ان متن هذا الحديث لا يوجد في شيء من الأصول  
المصنفة وانما هو موجود في الشواذ من الاخبار ومنها ان كتاب  
حذيفة مروي عنه والكتاب معروف مشهور ولو كان هذا الحديث

صحيحاً عنه لصنفه كتابه مع ان الصدوق النزم بمضمون هذه الرواية  
 ونظامها منه عدم اتصال سرخس وانما في فيه انه من ملة  
 المذهب وقال: ان الذي لا يلزم به تنكلم معه بالفتنة لان ذلك من باب  
 وري الصدوق ايضاً في باب الوصي انه يروي رواية عن الكليني ثم يعقبها  
 بقوله « قال وصنف هذا الكتاب <sup>مرج ٢٢٤ ج ٤</sup> ما وصفت هذا الحديث الا في كتاب  
 محمد بن يعقوب وما رويته الا من طريقه، حدثني به غير واحد منهم  
 محمد بن محمد بن عصام الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني  
 وهذا يري الكليني في باب الطلاق للعدة يروي رواية مستندة  
 عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام الا انها يطرحها معللاً  
 ذلك بان مضمون هذه الرواية هو رأي ابن بكير وهو رأي الفطحية  
 من جماعته مع ان ابن بكير من اصحاب الاجماع الذي قد اجمع الكل على  
 تصحيح ما يصح عنهم وهم اولوا نجابة ورفعة وأربعة وعشرون  
 وقال ايضاً في الفقيه ج ٢ مر ١٥١ « وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني  
 عن احمد بن محمد قال: قلت اخي مهذا الحديث بل باعدي بخط  
 الحسن بن علي عليه السلام ولو صح الخبر ان لعين العمل بالآخر كما  
 امر به الصادق المهدي عليه السلام.

وقال الشيخ في التهذيب بعد ذكر خبر الكليني وضمن الصدوق  
 «وانما يحل (الصدوق) على الخبر الاول ظناً منه انهما متافين وليس  
 الامر على ما ظن» ج ٩ ص ١٨٥

وقال في الفقيه ج ٢ ص ٧٣ فها - كنارة من جامع في شهر رمضان  
 «لم اجد ذلك في شيء من الاصول وانما انفرد بروايته على  
 من ابراهيم الفقي وعنده الكليني ج ٤ ص ١٠٣»

قال في التهذيب في روايات الكرخ بعد ما روى مرسل ابن ابي عمير  
 فاقول ما فيه انه مرسل غير مستقيم ج ٤ ص ١٠٤

وقال في الفقيه ج ٢ ص ٥٥ في زيل حديث صلاة العذر: كلما لم يحكم ابن الوليد  
 بصحته فهو عندنا غير صحيح وضعف العديد من الروايات التي اعتمد عليها  
 الشيخ في التهذيب والكليني في الكافي منقذة وان الشيخ  
 ايضا ضعف ما اعتمد عليه الصدوق والكليني في حديثه فقد روى في الكافي  
 في باب شهادة الصبيان عنه ابن ابي ايوب قال: سمعت اسماعيل بن جعفر

فانما يت قولنا المعصوم والصدوق فها - ارث الزوجة روى عنه محمد  
 بن ابي عمير عنه ابن ابي عمير مع انها مقطوعة وغير مستقيمة وهذا معاملة  
 الكليني لتعارض الروايات بالبرجح السني (العلل على عدم صحة كل ما في الروايات  
 وهذا الشيخ والصدوق رضوان الله عليهم



الثالثة : ان ننس افعال الله الاربعة قد ذكرها في ديباجة كتابهم انهم  
 ذكروا سلسلة السند الذي تخرج روايات الكتاب عن هذا السند  
 وسير اراد السند ترسيخ كما ترون

الرابعة : ان هناك دعوى وجود العلم الاجمالي المنبخر بوقوع الدليل والوضع  
 في الحرق وقد تعرض لها المصنف الاعظم الاضاري في هذه البنية  
 الزاهن قبل دليل الاندراج مع مزيدا عدة سواهد وقرائن من  
 كتب الرجال الاربعة الاصلية (الشي والخامسة وفهرست الشيخ  
 ورجالهم) على وقوع الدليل في كمالها بل لا ينبغي اجمالها .

وهذا العلم الاجمالي المنبخر اوجب ان تك بعض الفقهاء العلم  
 بذيل دليل الاندراج في حجة الخبر بعد ما لم يجد جدوى الدليل الخاص  
 على حجة خبر الثقة بعد هذا العلم الاجمالي المنبخر المانع من احراز الدعوى  
 فبذلك قيام دليل الاندراج

وهذه الدعوى تقوم في وجه دعوى الاخباريين من جهة كل ما في كتب الاربعة  
 وبعد تعارضها بهار المحار على صحة السند بعد اخلال العلم الاجمالي بالعلم بالتوصل  
 بقيام العتقين بالسند في امر الحديث الى العناية في صحة الافتراط لاجل  
 صيانة النقل حيث كانوا يخرجون من كل من روى عنه الصنفاء والمجاهل

فهذا البرقي الجليل قد أخرجوه وغيره من عشرات الرواة الاجلاء  
 ومن الواحد ما وقع منه كبار الرواة من مقابلة الاحاديث التي مجموعها  
 بعرضها على المائة عليهم السلام كان وقع لبؤس بطريق معتبر في السنة ٢٩٧  
 فان علمية المقابلة اذ من روى الرواة منذ عهد الصادق عليه السلام ومرحلة  
 الأصول كانت مائة على التلقي المباشر عن الامام عليه السلام  
 وهذا صنعوا اصحاب الكتب الاربعة على ما صرحوا به في مقدمة كتبهم  
 مضافاً الى ما عاينوا الائمة السبعة من ظروف الثقة العاصية السائدة  
 في عهد اصحاب المائة عليهم السلام لا يصح محالاً لدعوى اليقينة بالصدور  
 وجمع ما سرناه انما يرتبنا بضعف دعوى اليقين ولا يعني الاستدانة  
 والاشكال للقيمة العلمية لهذه الكتب القيمة الاربعة وغيرها من الكتب المعتمدة  
 المشهورة وقد وقعت الخفلة والرحالة بهذه الحجة بالنسبة الى تلك  
 الكتب والمستدرك وخصوصاً بحار الانوار وهو كتاب جامع المقاصد  
 طرائف الفرائد لمئات الدهور مثله غائباً وبراءاً ونجاً طالعامه ابقى  
 الغيوب لمير الناطقون ما يدانيه نوراً وضياءً وصديقاً شفيقاً لم يُعهد في  
 الازمان السلف شبيهه صدقاً ووفاءً، المشتمل على انواع العلوم والحكم  
 والاسرار المكنية من جميع كتب الاخبار خوي الله جامعه خير الخراء وعرف بشنا  
 وسينوس النبي وعترته الاطهار عليهم السلام ما في الليل والنهار  
 منه مقدمة اليقينة بقلم  
 الحديث الاوحد عباس القمي (ش)

والحاصل ان التدليس في الحديث كانت ظاهرة من الظواهر التي عاينها القرون  
 الأولى وبعد المتتبع لأحوال الرواة عدداً هائلاً من مشايخ الرواة في مختلف  
 العصور ممن لا يملكون من الدين ما يعصمون عن اللذّب والدجل فقد  
 استعملوا التدليس في إعادتهم إلى الخيانة وأول من سبق هذه السبيل  
 الشيعة (وهب بن منبه) ككعب الأحماس كان كعب من زنادقة اليهود  
 أظهر الاسلام فظهر أفراسه دأبه وانضم بها بعض الصحابة  
 فرووا عنه وسأملوا مروياته بدون اسناد إلى الله فلا يجد خرافة ذلك  
 كتب التفسير والتاريخ والامر في امر المخلوق والتكوير والانباء واقوال  
 والفتن الآخرة قبل وهب وكعب ومقادة ومن تبعهم على هذا الضلال  
 الكهين كما في الثمار للشيخ سيد رضا ص ٤٤٠ . وافاد المقدسي ان كل من روى  
 عنه البخاري فقد حاز الفتنة ومن المخالطات السافرة ما في تدريس  
 الرازي للسيوطي عن الحكم الشافعي ان الكثر المحدثين تدبأ اهل الكوفة  
 وهذه السبيل لا لب لها الا الشيع الغالب على اهلها وعلى المحدثين ملها  
 وراجع ايضا الباص الحشيت للمفتي ابن تيمية فيه لمحات عديدة حول  
 ما نطرقنا اليه من البدع والفواصن والباين في مجالات التحدث والاختار  
 هذا الامانة الى دور العصاة ومن وامر نزوة الذين اتخذوا القصص مهنة لهم يستدلون  
 يستدلون عطف الحكم والعوام فانسروا في المساجد والنوازل والمجتمعات وانا لله .....

واعلم ان هناك تيارين يائرين انطلق احداهما من بيعة العذير  
وانطلق الآخر من بيعة السفينة والعذير حق تغلب عليه السفينة  
فواجهت بيعة العذير ملكين اسن حاملة الاخفاء  
والسحيم عليها ومكلة تفسر حانقير الاستطابق وحرها وما حوته  
هذه الحارة الثقافية التاريخية العظمى الخالدة والمجد للدر على ما هداانا وما لنا لنهتدي  
لولا ان هداانا الله ومن الجبر ان نتعرض ما اشد واتاه السامر في  
مدح مولانا وسيدنا امير المؤمنين علي بن ابي طالب عيرها السلام

هاعلى بشير كفا بشير	رَبُّهُ مِنْهُ جَلِيٌّ وَظَهَر
هو والمجد اسمس وضياء	هو والداصب نور وقمر
اذن الله وعين الباري	يا له صا جمع وبصر
ما هو الله ولكن مثلاً	معه الله كنار وحجر
علمه الكون ولولاه لما	كان للعالم عين وان
وله ابيع ما تعقله من	عقول ونفوس وصور
ملك في ملك فيه فجوم	صحت في صحت فيه درر
جنس الاحناس على ونوه	نوع الانواع الى حارى عشر
مارمى رمية الا وكفى	ما غزى غزوة الا وظفر

اسد اللہ اذا جال و صاح  
 حبه مبدء خلق و نعیم  
 ابو الایام اذا جاد و تر  
 بعضه مبدء نار و شر  
 کل من مات و لم یعرف  
 ایها الخضم تدثر سدا  
 اذ انی احمد فی خم عذار  
 بعلی و علی الرجل ثبر  
 قال من كنت انا مولاه  
 فاعلی له مولاه و مقر

واقعا مات المعتبری

فیک ما عجزت الکر و غذا فکر کللا  
 انت حیرت ذوی اللب و بلبت العتلا  
 کما قدم فکری فیک شرا فز میلا  
 ناکصا فنجبانی محباء لا یهدی السبلا

ولقد ارجو فیما افاد (مولوی)

ای علی ای آنکه جمله دروای  
 شده ای برکو ز آنچه دروای

وقال امیر المؤمنین علی علیه السلام:

لا تجتمع غرعة و ولیة - خطبة ۲۱۱

آخر الدعاء اللی خ ۱۳۷ (راغب نهارن اکبرین در مان)

جمعت صفات الاضداد  
زاهد حاکم حلیم شجاع  
بشیم ما یجمن زهیر قفا  
خلق یحیل النیم من اللطف  
جل ثواب ان یحیا به الشعر

فلها غرت لک الازداد  
فاتک ناک فقیر جواد  
ولا حار مثل من العباد  
رباس ندوب منه الجواد  
وخصی صفاته التفاد

حسب شیء

وایضاً عن الشیخ الرضی :

ما باده عشق یقع رنجه از  
با جان دروان بوی مهر علی

واندر پر عشق، عاشق انجته از  
حسب شیء و شکر هم در انجته از

والله ولی :

رومی انداز سر علی کسر آگاه  
یک ممکن داین همه صفا واجب

زیر آنکه کس آنکه از سر الیه  
لا حول ولا قوه الا بالله

وایضاً

رازی که ای علی مرقدی  
چون جوابی آن مدینه علم را  
باز بشاری باب هر چه یار باب

ای پس از سر القضاء حسن القضاء  
چون شجاعی آفتاب حلم را  
نارند از توقیر اندر لباب

وللازری :

دانا المصطفی مدینه علم وهو الباب من آناه اناها

أما المقام الثاني فمقتضى الخلاف فيه أن الأخبار المندرجة في الباب المحروقة

مع عدم قطع صدورها حل هي معتبرة بالخصوص أم لا ؟  
 أي حل تام دليل خاص على حجة بالخصوص أم لم يقل على دليل  
 ونتيجة ذلك هو الالتزام بحجة مطلق الظن كما في باب  
 الإنداد . فالمستدب إلى القدماء هو المنع من حجة  
 بالخصوص والمُسهر بين التأخيرين هو حجة بالخصوص  
 فالخبر الواحد ظن خاص تام الدليل الخاص على حجة والمراد  
 بالظن الخاص هو ما يكون دليل اعتباري خاصاً في مقابل  
 الدليل العام على حجة مطلق الظن وهو دليل الإنداد  
 المرتب من مقدمات أخرى .

والقائلون باعتبار خبر الواحد من باب الظن الخاص مختلفون من جهة دائرة  
 حجة هذه الأخبار وإن المعتبر منها حل هو كل ما في الباب الأربعة مطلقاً  
 أو أن المعتبر منها خبر ما عمل به الأصحاب أو خبر ما كان راويه عادلاً  
 أو خبر ما كان راويه ثقة أو خبر ما حصل الظن بصدوره من دون اعتبار  
 صفة من العمل والعدالة والوثاقة ونحوها . ومقتضى المصنف في المقام هو بيان  
 حجة خبر الواحد بالخصوص في مقابل الباب العلوي ولم يقوده العرض لجميع الأدلة  
 والتفصيلاً

وهي الكتاب والسنة والجماع فمن الكتاب الآيات الناهية عن العمل بعبر العلم  
ومن السنة الاخبار النبوية المانعة من العمل بالخبر غير المعلوم صدوره واما  
الجماع فقد ارتاعه السيد المرتضى علم الهدى في الذريعة وقد اجاب المصنف  
عن الآيات بانها عمومات مخصصة باحدة حجة خبر الثقة وعن الاخبار  
بمعارضتها للدلالة القائمة على حجة خبر الثقة وعن الجماع بان المحصل منه  
غير حاصل والحاصل غير محصل مضاماً لمعارضتها لدعوى الجماع على الحجة  
من قبل الشيخ الطوسي . بقي الكلام حول روايات العرض على الكتاب  
ماثرها متواترة بالمعنى والدلالة على عدم حجة الخبر الظني الصدور المجردة عن قرائن  
العلم والوثوق وهذا هو التواتر المعنوي في قبيل التواتر اللفظي والتواتر الاعمال  
واعلم ان هذه الاخبار المتواترة معنأ على طائفتين :

الطائفة الاولى : ما دل على طرح الخبر الذي يخالف الكتاب

الطائفة الثانية : ما دل على طرح الخبر الذي لا يوافق الكتاب

اما الطائفة الاولى فهي انقص من المندرج حيث اننا لا ندل على طرح الخبر  
الذي لا يوجد مضمونه في الكتاب والسنة بل دل على طرح خبره

المخالف ومن المعلوم ان المخالف انما يصدق فيما اذا  
يوجد مضمون الخبر في الكتاب وكان هذا الخبر مخالفاً للكتاب



ان قلت : نحن لانعلم بوجود خبر لا يوجد مضمونه في الكتاب اذ ما بين واقعة

الأو بتفاد حكمها من الكتاب ولو من طريق عمومات الكتاب  
نقل تسمي في موجود حكمه في القرآن فاذا لم يكن الخبر موافقاً

له فلا محالة يكون مخالفاً له لعدم الواسطة بين الأمرين  
نقل مخالف مطروح إلا ان يكون مقطوع الصدور

وهذه النسبة القطعية مختصة بالكتاب وعموماته  
والحاصل ان عمومات آيات الاحكام ملأ مختصة وعمومات

النسبة النكاحية للكتاب فلا بد من طرحها وبعبارة اخرى  
ان الاخبار المختصة للقرآن ملة والمختصة للكتاب من عمومات

النسبة القطعية ، مخالفة للكتاب والنسبة فلا بد من طرح  
هذا الكتم الهائل من الاختصاصات !

قلت : ان الاختصاصات ليست مخالفة للكتاب والنسبة

اذا المراد بالمخالف ما لا يقبل الجمع العرفي كما اذا كانت

النسبة بينها هو البيان الملة او عمومات من وجه بخلاف

موارد العموم والمخصص المطلق فان مخالفة ظواهر العمومات

لا تؤخذ مخالفة بل هي موافقة حسب المنظر العرفي المتبع

في مقام التخصيص

واعلم ان هناك منجهين لنقد الروايات - الاتحاد في مقام البحث عن اسباب  
 صدورها عن المحقق عليه السلام بعد ما كان بيان احوال الاحمال  
 عدم صدورها عنه واما الوضع والخطا وروى عن هذا المجال لهذين المنهجين  
 وبيان الأسس التي يقوم عليها المنهجان والشايع التي تنحصر عنهما اعتباران  
 عن منج نقد السند في تصحيح الروايات وتضعفها ومنج نقد المتن  
 واعلم ان منج نقد السند فيه نقاط الضعف الأساسية نظر الماتركه من  
 الآثار في مجال البحث الفقهي فانه منج أبواب ظني لصدور مضمون الرواية  
 عن المحقق عليه السلام وانه لا يؤدي الى العلم بالصدور حتى على فرض حصول العلم  
 برواثة الرواية في السند مضافا الى ان ضعف السند لا يؤدي الى  
 العلم بعدم صدورها وذلك لحلل وهذه النقطة من أهم أساليب هذا المنهج  
 مضافا الى ضعف نقطة الاختصاصات الرجالية والثبات الى عدم موضوعية علماء  
 المرجع والتعديل في توقيعهم وتضعفهم وخفضهم عن ذلك احيانا لأحوالهم  
 وعلاقتهم الشخصية بالرواية، الامر الذي يوجب الثقة بتقييمهم للرواية و  
 يؤدي الى عدم اعتبار افعالهم كما صرح به ابن حجر <sup>الذي نقله عنه ابن حجر</sup> من ان الاعتدال في نقد الرجال  
 وفي تهذيب التهذيب ايضا ج ٥ ص ٣٧٩. واما بيان منج نقد السند طريق  
 لا يرتضيه الا مع عند ما يقول « اعرف الحق تعرف أهله. فان معرفة  
 الحق طريق الى معرفة الرجال دون العكس !

وهذه الطريقة تتمثل في غير مضمون الرواية على القاعدة العقلانية وعلى  
القاعدة الشرعية لنقد الروايات — كما نرى في حصول العلم بالصدور<sup>عدمه</sup>  
وهناك لواء يدل على ان هذا المنهج قد التفت اليه الاعلام مبكراً  
وخطي منهم بأهمية فائقة حيث اساروا اليه في مصنفاتهم الحديثة ولاسيما  
فقد انوار الشيخ المفيد في تصحيح عقائد الامامية ص ٤٩ : ومتى وجدنا حديثاً يخالفه  
الكتاب ولا يصح وماتة له ، اطرحناه لقضاء الكتاب بذلك واجمع الامة  
عليه وذلك اذا وجدنا حديثاً يخالف العقل اطرحناه لقضاء  
العقل بفاره وذكر السيد الرضوي في الذريعة : كل خبر دل ظاهره  
على اجبار او تشبيه او ما جرى مجرى ذلك مما علمنا استحالة من غير ضرورة  
ولا على وجه الحكاية وكان احتمال الصواب بعيداً متعسفاً وجب الحكم  
ببطلانه لان الحكمة والدين بمنع من الخطأ بما يحتاج اليه  
تكلف وتقف ليد حتى يحتمل الصواب . وهذا ما ذكره الخطيب البغدادي  
في الفتاوى في علم الدراية ص ٦٦ : « ولا يقبل خبر الواحد من منافاة حكم العقل وحكم القرآن  
التي لا يتصلح والسنة المعلومة والفعل الجاري مجرى السنة وكل دليل مقطوع به »  
وكذا السبأ ابن الجوزي في الموضوعات ج ١ ص ١٠٦ : « ان السهل لو صدر  
من المقات ، رجة وهذا ابن القيم الجوزية في المنار المنيف ص ٤٣  
مرتفع

ثم ان صح نقداً لمن يقوم على ما عدينا : القاعدة العقلانية والقاعدة الشرعية

اما القاعدة العقلانية فهي تقوم على اساس انهم يرضون القصد في باقي قضية

اذا كانت منافية لما هو ثابت لديهم بالعلم واليقين والوجدان

كما اذا كانت منافية لعقيدة التوحيد والسنة وضرورها

الدين وضرورها الشارح ومبدئيات العلوم والقوانين

الكونية ونحوها والصالحات الستة ملية بهذه المناهيات

اما المناهية لعقيدة التوحيد فهو ما ذكره ابن الجوزي في الموضوعات ج ١ ص ١٥ : قبل بلبول الله

رغم ربنا ؟ قال لا من الاخر ولا من السماء ، خلق خلقاً فاجراها فخرقت

فخلق نفسه من ذلك العرق وضع السوط فوضع هذه الروايات وهذا صاحب

تنزيل الشريعة المرفوعة (ابن عراق) وهذا ما رواه البخاري في صحيحه من ان

الله اري يوم القيامة وكيف من ساقراً - كتاب التوحيد ج ٧ ص ٧٤٢٩ و ٧٤٢٩

وهذا ما سلم فانه ارضى ان في صحيحه شيء ويحجب ج ٧ ص ٧٤٢٩ و ٧٤٢٩

صارت عقيدة التوحيد بكل ما فيها من قوة في الله والصالح الستة !

واما المناهية لعقيدة النبوة فهي الروايات التي تصد الانبياء عليهم السلام استحباباً -

تخرج في الملتأ - والسموات كما نقل عن انس بن مالك في صحيح

البخاري كتاب الغسل ج ٢٦٨ وخذ هي سيرة الصالحين اذ الكوا علم هذه الناحية

بالنسبة الى نبي الاسلام ا.ج كما روي في المصنف ابو حنيفة عن رسول الله قال :

سليمان بن داود : لا طوفن الليلة بمائة امرأة تملك امرؤ غلاماً تاكل من سبل الله

قال له املك وقل ان بك الله علم يقل فاطمة بنت فاطمة فلم تلبس منه الا  
 امرأة نصف انسان ، قال النبي صلى الله عليه واله لو قال ان بك الله لم يثبت وكان  
 ارجى لحاجة . اورد البخاري في صحيحه ، كتاب النكاح ٥٢٤٢ وابعده على ذلك  
 احمد في مسنده وكتبه كذا بالبريد ج ٢ ص ٤٥٧ ح ٧١٣٧ .  
 وايضا الروايات التي تفترى على رسول الله صلى الله عليه واله وتصفه بانه كان  
 فظا غليظا القاب وانه كان يؤذي ويجلد ويب ويلعن من لا يستحق  
 في نواب غضب تطرا عليه كما اخرج البخاري عن ابن حنبل عن  
 اللقيط انما محمد بن نبض كما نبض البر واني قد اتخذت عندك عهدا  
 لم تخلفني فاني ما مؤمن اذنته اوسبته او جلده فاجعل له كفارة وقرية  
 تقربه بها اليك يوم القيامة (بخاري ٦٣٦١٤ ومسلم ٦٥١٧) واما وضع هذا الحديث  
 في عهد معاوية نزفا لله وتقربا الى آل ابي معيط واسر بني امية وتداركا لما ثبت  
 من النبي صلى الله عليه واله من لعن جماعة من منافقهم وفراعينهم  
 اذ كانوا يصرون عن سبيل الله ويعفوننا عوجا فنحل عليهم رسول الله  
 بلعنه اناهم في شر من مواقف المشركين خيرا مؤثرا ليعلم الناس انهم ليسوا  
 من الله ورسوله في شيء فبما من على الدين من نفاقهم وعلى الأمة من عيشهم  
 وكثير من الروايات التي تنال من كرامة الانبياء موجد في التوراة المحرفة تشرت  
 الى مصادر المسيرة (على حين غفلة من أهلبا !!!) مع سعي من اللطيف !



أما القاعدة الشرعية فهي تمثل بعض ما هو مظهر الصور على ما هو  
 معلوم الصدور من الشارع المقدس وهو علم الكتاب والسنة  
 وقد استدل على هذه القاعدة بروايات العرض على الكتاب، الواردة  
 بطرق متضافرة في المصادر الحديثة لدى جميع فرق المسلمين  
 من أهل السنة والبيعة الإمامية والزيدية وكثير من علماء  
 السنة والجماعة المذكورين بوث هذه الروايات وناقشوا  
 فيها سنداً أو متناً كما عن الشافعي والسيوطي والموكافي  
 وابن عبد البر وغيرهم من أعلامهم كالبحقي في دلائل النبوة  
 والرخي في الأصول

وحيث لم يثبت روايات العرض أئمةً بالكلية بعد كونها موقوفة في مصادر  
 الزينيين بطرق كثيرة متواترة المعتبرة للعلم بصدورها وقد اتفق الأعلام على صحة  
 الرواية المعتبرة من دون ثبوت عدالة روايتها أو ناقضتهم، خاضعاً لبعض  
 طرق الروايات صحيح سنداً في مصنفات الإمامية  
 والحاصل أن روايات العرض صحيحة لتواترها وكونها سنة جامعة للاتفاق  
 على نقلها في مصادر المسلمين الحديثة فلا بد من أن نخطف الكلام حول  
 مفاد هذه الروايات وتحديد مراد الشارع بها. بيان معنى الموافقة والمخالفة  
 حسب المصطلح الأصولي الحديث.

و بعد مامة القاعدة الشرعية لنقد متون الروايات - تقدم امثلة طبيعية

لقاعدة العرض على الكتاب

الاولى : ما رواه ابو هريرة عن رسول الله <sup>عليه السلام</sup> " نحن معاصر الانبياء لانورث

واخرجه البخاري في كتاب التواضع ١٢٠ من ١٨٥

وقد استدل به لانيات مشروعية مصاررته لفدك من

رضعة النبي الاظم فاطمة الزهراء سلام الله عليها فاما ان من ان لا ان

حالمته الى القرآن الكريم بقولها : اُعلى محمد ترسم كتاب الله ويندتمو

وراء ظهوركم اذ يقول : وورث سليمان داود سورة النمل و١٦

وقال فيما اقتض من خبر زرتاري " محب لي من لدنك ولياً

يرثني وورث من آل يعقوب واجعله رب رضيعاً يرمي

ومن الغريب لجوء ابي بكر الى " استدلال بالحديث دون الكتاب - مع

انه مع انصار مقولة " حنبنا كتاب الله " راجع مذكرة الحفاظ للذهبي

ج ١ من ٢

الحديث مخالف للقرآن صريحاً وعموماً اي عموم آيات " ارث من القرآن

وخصوصاً اي وقع الوراثة المالي بين الانبياء وقد اجمعت الأمة على عموم آيات

الارث وراجع الكتاب وامام القرآن والتفسير الكبير والطبري والقمي والهيكل

والطبرسي وغيرهم . وهذا الحديث استغربه المعتزلي في شرح النخوع ١٦ من ٢٢٠

وان الحديث لودل على سجيء فاما يدل على حصول الوراثة في مرحلة تاريخية متقدمة على قتل عثمان



المثال الثاني : ما نقل عن عثمان بن ابي موسى في خلافة من قبل رجله  
 الى الكعبين ثم قال : رأت رسول الله توضأ نحو وضوئي هذا  
 ثم قال رسول الله : من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركب ركعتين  
 لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه (بخاري ١٦٤٤)  
 وهذا الحديث منافع لصريح التواتر من ان صحه الاصل هو الصحيح  
 ولكن نسخة عثمان ذهبوا الي ان حكيمها هو الغل وانها على امرأته  
 الفتح معطوفة على اليدى واما كرها فمخرب العطف على الجوار كما في  
 قوله « مُحْرَضَتٌ خَوَّبٌ والفخر الزرقي قد ذكر على الجواز لوجه  
 منها ان الكسر على الجوار انما يكون من دون حرف العطف واما مع  
 حرف العطف فلم يتكلم به العرب ومنها ان الكسر على الجوار حسن في الكلام  
 ومنها ان الكسر انما يصار اليه مع الامن من الالتباس كما في المثال فان  
 الخرب نفت للجرح ولا للصنبة وهو معلوم بخلاف الكسر الكريمة  
 فالالتباس فيه مما لا يوضح عليه ج ٦ ص ١٦٤  
 وقد شهد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد عن حماد بن زيد  
 ج ١٢ ص ١١  
 ومقتله ان الاصل عطفت على الرؤوس لا الفتحة ولكن لنته على ما  
 الاقربا دون صبت الماء عليها حيث كانت الاصل مظنة لاسراف !!

المثال الثالث : ما روى محمد بن خارجة : انه سمع رسول الله يقول في خطبة

في حجة الوداع : **إِنَّ اللَّهَ مَا عَطَىٰ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ**

فلا وصية كوارث ، سنن ابن ماجه ٢٨٧٠ ج ١ ص ١١٤

ورواه الدارقطني في سننه بلفظ آخر عن هذا الراوي <sup>٤٤٨ ص ١٥١ ج ١٢</sup>

ومخالفة الرواية للكتاب والسنة المتواترة واضحة

المثال الرابع : ما نقل عن فاطمة بنت قيس من قولها : ان زوجا طلقها

آخر ثلاث طلاقات فلم يجعل لها رسول الله نفقة <sup>وكانت</sup>

فرد محمد بن الخطاب روايتها وقال : لا تدع كتاب ربنا

وسنة بيننا بقول امرأة لا تترك أم تترك أم تترك

فاحت عليه بقولها « **سِنِّي وَمِثْلِي** » <sup>قال الله تعالى</sup> كتاب الله قال الله تعالى

فطلقوهن لعدتهن <sup>قال</sup> لا تترك لعل الحديث

بعد ذلك أمراً : فأنتي أمرت بعد الله ؟

<sup>المفسر</sup> قال الشيخ السفيسط في مخزاة اصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامة

ومصرح ائمة الحديث بانه لم يثبت من السنة ما يخالف حديثها <sup>قالته</sup>

بغيرها وكتاب الله محرم فلا وجه للاستدلال بمخالفة عمر لما سمعته من

النبي صلى الله عليه واله لان من خفها حجة على من لم يخفها !

واعلم ان روايات العرض على الكتاب، لها طوائف ثلاث:

الطائفة الاولى: ما ورد في مقام الاستنكار والتعاسي من صدور ما يخالف

الكتاب وان ما لم يوافق القرآن فهو زخرف

الطائفة الثانية: ما ورد في مقام اناجحة العمل بالرواية بان يكون موافقاً  
للكتاب ويكون عليه شاهد من ولو لم يكن عليه شاهد  
فالنهي جاء به اولى به

الطائفة الثالثة: ما ورد في مقام نفى المحجة عما يخالف القرآن وان ما  
خالف كتاب الله فدعوه.

وحدة الروايات متواترة معناً ومعلومة الصدور عن المعصوم عليه السلام

وقاعدة العرض الشرعية تشمل الروايات التي لا تعارض لها أيضاً ولا تنسخ

فاندرها بتحديد الموقف من الروايات المتعارضتين كما ان هذه القاعدة شاملة

لجميع الروايات من دون فرق بين كون الرواية ثقة او فاسقاً فان

وثاقة الراوي مجردة لا تؤدي الى العلم بالصدور وانما تؤمننا من احوال تعدده الذي

على الشارع الا قدس فقط ويبقى احوال الاحتمالات المستطرفة فيه يقتضي

مصول التأمين من جانبها وليس ذلك الا من جملة قاعدة العرض على الكتاب

والنقطة القطعية فان الشارع لم يأمرنا برؤية الفاسق رأياً بل

أمرنا بالتسبب بأنه كما في آية البناء الكريمة.

وقد روى أبو بصير عن أحمد بن محمد بن عيسى قال : لا تكذبوا بحديث أنتم إليه  
مرجعون أو قد روى ولا خارجي نسب النبا فانتم لا تدرون لعنه من الحق  
فكذبوا الله عز وجل « من فوق عرشه » كما في البزار ج ٢ ص ١٨٧ حديث ١٦  
فيجب تحكيم قاعدة العرض في جميع الروايات الواصلة النبا ولا ينبغي التمسك  
على أصل ما صح عنه من الروايات وطرح الروايات الضعيفة لهذا  
كما ينبغي بعض بنات « صحيح الكافي » فان هذا خطأ فاحش يوجب  
التفرط بغير من النصوص الروائية ومنه لا يوجب عليها فليس رواية الراوي  
أو عدمها سبباً صريحاً للطرح أو القبول وقد افاد العلامة الشيخ في أصوله  
( أصول الشيخ ج ٣ ص ٣٦٧ ) كلمة فنية في هذا المصنف أشار بها إلى أهمية قاعدة العرض  
« ان أصل البيع والاحواء إنما ظهر من قبل ترك عرض أخبار الأحكام  
على الكتاب والسنة المشهورة فان قوماً جعلوها أصلاً مع الشبهة في اتصالها  
برسول الله صلى الله عليه وآله ومع انزها لا موجب علم البتة .  
والحاصل ان قاعدة العرض تميز لنا الحجة من غير الحجة وليس من الصحيح  
ان نعود أولاً إلى النقد الذي لنثبت بواسطته الحجة ثم إلى الراي المتعسف  
ثم نلجأ بعد ذلك إلى عرضها على الكتاب والسنة لنخرج أحمد بن محمد بن عيسى  
فالقاعدة تجري في جميع النصوص الحديثة بغير ذلك الصحيح والمأنيذ والزوائد ... »

فلا ينبغي لعز السبعة الامامية أن تحرموا انفسهم من الرواية الحديثة التي  
 تضمنتها مصنفات علماء السبعة الأبرار، يدعو صنف أساذ رواياتهم  
 وارتحام رواياتهم الأجلاء بانهم لا يتولون عن الذب قال مجرد ضعف  
 الراوي لا ياف العلم بعدم الصدور فيبقى منظون الصدور لا بد من الحاكم  
 فيه الرقاعة العرض المسئلة لهم موقف الك باليقين فان  
 الشرح بالرد غاية جهد العاجز.

واعلم ان رواة العرض لم تلتف بالعرض على حكم الكتاب ومحكم السنة  
 بل تصنف اليها العرض على فتاوى العامة والأخذ بالرواية المخالفة لفتاواهم  
 لمعرفة ما هو صادر عنهم على نحو الثقة فان صدور رواية الثقة عن الأئمة عليهم السلام  
 نابع من الظرف الحرجة التي عاصرها المجتمع الاسلامي ارتبط الحكم  
 المنحرفين والحرجة الفقه على الأمة وقد خلهم في كافة شؤونها بما في ذلك  
 محالات العقيدة والتشريع وكان أهل البيت عليهم السلام وسعيهم  
 يمثلون المعارضة المضطربة من قبل الحكم ويواجهون هذا الواقع الأليم  
 في حين اتاحة الظروف دعواتها ولكن سياس القمع والتفيل تجاه الأئمة  
 وتجاه سعيهم كانت تشد في معظم الاوقات مما يضطرهم الى ان يجسوا عن  
 بعض المسئلة بما وافق فتاوى فقهاء الاطلس والخصر منه الدفاع عن بيان  
 السبعة وحمايتهم من العرض لا يضطرهم الى السطحا الحاملة وقمعها.

وقد كاثرت البرهود والبرهوت في الآونة الأخيرة في حلق السامع وأصابها  
 والبث في سراط حجة الصدور صغوباً وكروراً واهمل البث في دراسة  
 المصنوع وفق الحديث على أن الدراسة اعظم خطورة واسبق رتبة في  
 الحجة عن الرواية والصدور. وحذا الظاهرة متفئة في عصرنا الزمان في غير  
 من العلم الثقيلة كاللغة والفقه وأسر هذه الظاهرة القيمة منسوبة  
 من مركب الحجة في الحديث والذين كان المهتم لديهم هو حلق الحديث  
 واعتبار الكتب وصنفا الرواة من وضع عبدة بالمصنوع وهذا الاسم  
 رمز لهذا المنهج الفاسد. وأما من جمع حكم المصنوع وتقدمه على الصدور  
 فانه لا يرى الخفاء البتة عن الصدور بل ينسب على تقدم الدراسة على الرواية  
 والبث الصدور كما تأخر عن البث المصنوع في وأن حجة الصدور  
 ليست هي تمام اجزاء الحجة بل هي جزء من مجموع اجزاء الحجة بما فيها حجة  
 المصنوع والمنسب على ان التقصير في الترتيب على الصدور هو مركب  
 الحسنة المفقدة للموازاة الفنية والعلمية، تشدد المذهب  
 السلفي الروابي الارهابي على البث الذي فقط وماتلهم للبث  
 المصنوع بحث لا يقيمون لبث المصنوع وزناً ولا يستحقون في دراسة  
 من الحديث وعرضه التحليل على الكتاب والسنة بل يعلن تأثرهم  
 على الهند والطريق كوسيلة لجمع المصنوع الذي لا تقويه أهوائهم ولا استفاد  
 له عقائد هم ولا يتخرج عليه آراءهم

ثم ان دراسة مصنفين روايا الراوي من السند المعتبر في فهم مدية  
 الراوي وجره وتعدله فان اثر الطعن العقائدية مستند الى الطعن  
 في مصنفين الروايات التي يرويها الراوي سواء عند الخاصة والعامة  
 فتبعد دراسة المصنفين يبين اتجاه الراوي، الفكر والعقائدي والمخفي  
 والحاصل ان الاخذ بمضمون حجة الصدور وانفعال النظر في المحكمات  
 ليرة اتباعا للآراء فلا بد من عرض المشابه على المحكم  
 فمن لانا حجة الخبر صحة المصنفين بمعنى مرافقة لمحكيات الدين وروايات  
 الشريعة وعدم مخالفتها لمنظومة الشريعة الاسلامي .

ثم اعلم ان هناك خلافا في مبنى حجة خبر الواحد على قولين :

الاول : حجة خبر الموثوق بصدوره والتي تعتبر عننا بالوثوق الخبري  
 الثاني : حجة خبر الثقة والتي تعتبر عننا بالوثوق الخبري

والمسود اول الاسر عند الفقهاء والرجاليين والمكلمين هو القول الاول  
 بل قد ورد جهلا من اعلام الفقهاء كالشيخ المفيد السيد المرتضى والشيخ الطوسي  
 قدس الله اسرارهم ، انكر على حجة خبر الواحد بمجرد كونه ثقة وتبعهم على ذلك  
 جماعة من الحليين على رأسهم ابن ادریس الحلبي صاحب السرائر والمستطرفا  
 فانهم استلوا في العمل بالخبر كونه مفيدا للعلم والاطمئنان . مما يؤدي الى المعنى  
 الذي ذكرناه من الوثوق بالصدور فالخبر غنم هو الوثوق الخبري لا الخبري

وقد انفتح ان صفات الراوي هي احدى اسباب الوثوق لا عارها وان صفة المفسرون  
فضلاً عن قوته هو من الاسباب القوية جداً لتكون العلم بالصدور  
فلا ينبغي التمسك على حجة الصدور بحيث يربح ذلك لفضول وتساؤل محس  
حجة المفسرون وقد تكرر عند القدماء التعير بالخذ الخبز اشتهر بأصول المذهب  
وقواعده او ان ذاك الخبز مخالف لأصول المذهب وقواعده اولاً لصيرورة  
المذهب اوليات الموا عليه فالترخيص على السند والتخالف عن المفسرون  
من الغفلات الخطيرة على التراث الديني الاخر.

واعلم ان البحث في صفة المفسرون يتوقف على عارضة فقهية واجمالية  
بالادب والهام بالمنظومة الفقهية الكبرى وارتباطها وخصائصها ومنارتها و...  
فان تحكم المحكمات على مجموع تفاصيل الشريعة يعني ان هناك  
نظاماً واحداً يرتسم على جميع مراتب أصول الشريعة فلا بد من الاجمالية  
بذلك النظام الواحد المتشقق.

ثم ان عمدة طرق المرح والمعدل هو التمسك على مفسرون ما يرويه الراوي  
كما شهد من العامة والخاصة فراجع منير الاندلسي ج (١٣٦) وبعده...  
ومنهم المال وقاموس الرجال والنجاشي وجميع الرجال للقهاني والراشم للداماد  
مثلاً قال النجاشي في ابراهيم بن اسحاق الاموي النخاوي: كان ضعيفاً في حديثه متهماً  
وقال الشيخ في الفهرست: متهماً في دينه وابن الغضائري قال: في مذهبه ارتفاع  
ولس ذلك الا من جهة ابراره الاحاديث التي تدل على الغلو.



وايضاً مال الغباسة في علي بن محمد بن بيرة القاسمي بعد وفاته بالفقه والفضل :  
 ذكر انه سمع منه مذاهب منكرة ولسر في كتبه ما يدل على ذلك  
 وغيره احمد بن محمد بن عيسى واعترض عليه الداماد بقوله : وعدم استناد  
 ذلك الخبر الى دليل يدل على علمه في كتبه واقواله ، مما لا يوجب القبح منه  
 من المعلم عند الغباسة والداماد ان المدار عند الرجاليين في مقام الجمع  
 والتعديل على مضامين الروايات التي يروونها الراوي ، وبذلك يظهر  
 ان ما يروونها الرواة هي في الوجهة الاولى بنيات والزامات من الراوي  
 لتلك المضامين فان المركز العقلاني قائم على ان الخبر انما يروي  
 ما يعتقده ولا يروي ما لا يعتقده فان الرواية منبثقة عن الاعتقاد  
 بالرواية التي يريد روايتها فلا بد من التطلع على مآل الراوي المذهبية وتوجهه  
 الاعتقادية من خلال ما يرويه فلا بد من الاعتبار بالاطلاق في مجال الجمع والتعديل  
 ورفض التقليد مطلقاً مغلّب بالدرأيات لا بالروايات . ولعلم ان من  
 ابرز المناهج التقليدية هو منجع الاعتماد على نصو الرجاليين المتقدمين في الأصول  
 الحنفية او السنة عند اللبس في رجاله فان غالب نصو الجمع والتعديل هي فتاوى  
 الغباسة والطوسي والبرقي والعقيلي والعضايري فانما هي ليست بمراد حجة  
 بل لقولهم من باب قول اهل الخبرة فان هناك بواحد ودلائل على ان مستند  
 الغباسة في كثير من الموارد هو اصطفاؤه او اصطفاؤه بصرفه فانه  
 لقولنا خبرية حجة . فالاصطفاؤه متعين كما عليه الكلف الصالح .

والحاصل ان السنة النبوية هي المصدر الثاني للعقيدة والشرعية وقد ساءرت  
 بأهية بالغة عند المسلمين ولكننا تعرضت للتحريف والتزوير والذين  
 مما يسيب ومنع قواعد عامة لتمييز الصحيح منها عن القيم وقد نفع جماعة  
 بسبل التفاضل في الايد وخرجوا بنتائج باهرة حيث فرزوا الموضوعات  
 عن غيرها وصار التوفيق حليفاً لهم الى جهة بعيدة ونفع جماعة اخرى  
 عرض مفاد الحديث ومضمونه على ضوابط الرصينة يميز بها الحق عن الباطل  
 وذلك الضوابط الرصينة عبارة عما يلي :

١- الكتاب العزيز

٢- السنة القطعية

٣- العقل الحصيف

٤- التاريخ الصحيح

٥- الضرورية والبرهانية

فاللزام الى جانب ملاحظة السند، الاعتماد التام بالمصنوع والمحتوى  
 حتى لا يصطدم ذلك شيئاً من الضوابط المذكورة فقد بليت السنة بديهة  
 ولم يبق منها الا صباية كصباية الاناء فقد وقف الاعلام من السيرة الامامية  
 على تلك الكارثة الكبرى وهذه الرزية العظيمة فنبذوا جهودهم في تعقيد سواد الحديث  
 المبطل ومازوا في هذا المضمار فوزاً عظيماً ونحن نقف في انكارهم راضين من الله  
 ببارك وتعالى ان يوفقنا لمضاهاته وان يجعلنا من انصار دينه ان شاء الله .

لم ان حذرت ظاهرة في الابحاث السنية وهي تعقيب اراء كبار اعلام الطائفة  
 في القرنين الثاني والثالث حول المذوات الرجالية حيث انهم لم يدونا كتباً في  
 الجرح والمجمل ولكن المواقف لهم تجاه تلك المذوات مشهورة فمن  
 الممنوع التعرف على اصياتنا العكسي والصدوق والمفيد والصغار وغيرهم  
 من زعماء الطائفة الحقة الامامية ثم الله افعالهم فانهم اقرب عهداً الى المذوات  
 الرجالية والتركض لعماد باعاً وفقداً وتقصيراً وتفتيحاً في هذا الفن الشريف  
 فان العكسي الذي وصف بانه شيخ اصحابنا في وقته بالحق ووجههم وكان اولى  
 الناس في الحديث واشهرهم صنف الكتاب الكبير في عشرين سنة وهو  
 ثقة عارف بالاحبار كما وصفه به الشيخ فان للعكسي اصياتاً اخر وهو الفضل  
 العلم العميق في معرفة الحديث ومعارفه والذي صدق به الى ثوب الكافي بالمسبقة  
 احدث في كتاب الامم مما يوجب ان لا يتخطى نسبه العلامة المجلسي  
 في البحار بعد مضي ما يزيد على ستة قرون فان هذا السواب ناجم من حربة  
 علمية واسعة اطراف وعلمية اجتهادية راقية لا يرتفع اذناها فليف نقض اراءه و  
 تقتصر على اراء مثل الكشي والنجاشي وابن الغضائري وتلكه الصدوق  
 الموصوف في كلمات العقم « كان جليلاً حافظاً للأخبار بصيراً بالرجال باقداً  
 للأخبار لم يثر في القسطين مثله في حفظه وكثرة عليه ووصفه النجاشي بانه شيخنا و  
 فقيحنا ووجه الطائفة بحراسان وكان ورد بغداد سنة ٣٥٥ وسمع منه نسخ الطائفة

وهو حدث الشيخ وله سب كثيرة مات بالرقي سنة ١٢٨١ هـ ويعلمون  
 اصحابه بمراييه معامله الماسد ويقولون انها لا تقصر عن ما سئل  
 ابن ابي عمير ومع هذه النخوت كيف تتبعه ارائه الرجاله ونه طب عليه  
 مع ان الصدوق لا يرقى الى سعة علمه وسعة الحماة بالامور الروائية، مثل  
 النجاشي وهكذا بالنسبة الى والده علي بن بابويه القمي الذي تلمذ عليه الشيخ المفيد  
 من الفقه وكان شيخ العقدين في عصره ومقدمهم وفقههم وثقتهم كان  
 قدم العراق واجتمع مع ابي القاسم الحسين بن روح رجاها وبالمسائل  
 ثم كاتبه بعد ذلك علي بن علي بن جعفر بن الاسود قاله ان لو صلح له رقعة  
 الى الصاحب عليه السلام وباله فيها الولد فكتب اليه وقد دعونا الله لك  
 بذلك وسئرزق ولدين ذكرين خيترين فولد له ابو جعفر وابو عبد الله من  
 اتم ولد وكان ابو عبد الله الحسين بن عبد الله (الفضاري) يقول سمعت  
 ابا جعفر يقول: انا ولدت بدعوة صاحب الامر عليه السلام وتفتخر بذلك  
 وهكذا ابن ابي عمير الذي وصف بانه كان من اولى الناس عند الخاصة  
 والعامّة وانكسر نكاه وأورعهم وأعجبهم وهكذا الحسين بن محبوب  
 والصفوان والزنطي وغيرهم من اصحاب الطائفة الذين لا ترائهم أهمية  
 ليس بالحقين والوقوف على اراء هؤلاء الاعلام واصحاب الائمة عليهم السلام  
 من الحرم والسجل يتم من خلال الادعان بتابعة صحيفة عامة، الا وهي الاشارة العقل

فان النار تعلم عن شخص يدل على ايمانه عليه فوق توسيعهم له قال  
 المركز العبدني ان مقام الاعتماد على شخص فوق مقام التوسيع اللفظي له  
 فلم من رايه ضعفه النجاشي او طعن فيه بنسب الصدوق او العلي عنه في  
 الرواية وهكذا الصغار في بصائر الدرجات والحديث في قرب الاسناد  
 ما بين ذلك الاصحاب تجنب الاثبات من الرواية ممن لم يعتمدوا عليه  
 ولا يؤثروا فهذا الفضل بن اذان ينهي تلامذته عن نقل رواياته التي  
 رواها لهم عن محمد بن سنان الا بعد موته فتدرك الكشي عنه انه قال :  
 ردوا احاديث محمد بن سنان وقال : لا اصل لكم ان ترووا احاديث محمد بن سنان  
 عنى ما روت حياً واذن في الرواية بعد موته وذلك قال الكشي : قال محمد  
 بن محمود قال عبد الله بن حمدويه : سمعت الفضل بن اذان  
 يقول : لا استحل ان اروي احاديث محمد بن سنان وايضا ما رواه  
 الكشي في ترجمة الحسن بن علي بن ابراهيم البطياني : عن محمد بن محمود  
 قال : سألت علي بن الحسن بن فضال عن الحسن بن علي بن ابراهيم  
 البطياني فقال : كذاب ملعون رويت عنه احاديث كثيرة وكنت عنه تفسير  
 القرآن من اوله الى اخره الا اني لا استحل ان اروي عنه حديثا واحدا  
 وحكي عن ابن الغضائري قال : وقال علي بن الحسن بن فضال : اني لا اتقي  
 من الله ان اروي عن الحسن بن علي

وأيضا ما ذكره النجاشي في ترجمة حماد بن محمد بن مالك الفزاري قال:  
 ولا أدري كيف روى عنه شيئا البليل الثقة ابو علي بن حماد وشيئا  
 الجليل الثقة ابو غالب الزراري رحمه الله. ولكن مني تضعيف النجاشي له  
 ضعيف قال من أضعف على ما ذكره الشيخ في رجاله انه روى في موطأ  
 القائم عليه السلام أعاجيب والظاهر ان الشيخ ذكر ذلك لبيان وجه تضعيف  
 القم له لا للثقة ومن الأنح ان من أضعف هو أضعف ابن الغضائري  
 الذي تبعه النجاشي في قدحه وقد روى عن حماد كثير من المسالك وقد أثر  
 عنه الكليني والصدوق والطوسي الرواية عنه في الكتب الاربعية وفي كتاب  
 الغيبة للطوسي وروايته كثيرة في الفضائل والمعجزات وما لا يحلها الا الخواص  
 مراجع المستدركات للنازي السجودي

وأيضا ما ذكره النجاشي في ترجمة محمد بن عبد الله ابو الفضل السباني قال:  
 وكان في اول امره ثباتا ثم خلتا وجلت ايماننا يغزونه ولضعفونه سرات  
 هذا الشيخ سمعت منه كثيرا ثم توقفت عن الرواية عنه الا بواسطة بني  
 وسنه. وهذا دليل على ان الرواية مباشرة عن شخصي دالة على الاعتماد عليه  
 واعتمد على هذه القاعدة العبد البهزي في شرح المقال <sup>ثقلته</sup> والاماماني ثم جرح النجاشي  
 على هذه القاعدة اي انكار رواية الاجلاء كما روي في ترجمة حسين بن احمد المنعري  
 بعد ما ذكر تضعيف النجاشي والشيخ له ومحصله ان تضعيف النجاشي دليل على

لا يقارمه الأصل والقاعدة الزبدية واما السامع الحوئي فقد ابرق القاعدة من  
 الأسر ونقصها برواية الأصحاب الإجماع عن الصنعاء ولكن لم يشك  
 كونهم صنعاء إلا على بعض الوجوه والمباني المختلفة عندنا مجردا عن الصنعاء وعلى الضعيف  
 الناسي وليس هناك ضعف من نفس الأمر وللعلم تمة تأتي ان شاء الله  
 والحاصل ان اثرات الدين له حقائق غيبية وطبقت وغفل عنها و  
 تسلط نظر السلطه على سلطة النص وغلب تاريخ السلطه  
 على سلطة التاريخ في الواقعيات فان التاريخ هو تاريخ الأقلام لا تاريخ  
 الحقائق وذلك لأسباب منها كثافة السماع الترفيع وتكرره في اللب  
 والازها ان جيلًا بعد جيل حتى عاد الترفيع امرًا بدويًا لا يجري أحد على  
 انكاره كما شهد من تفسير الترمذ الحديث الجليل فلو تلتقي في جملة من موارد  
 أسرار التزول ما يتعاطاه المحمود في بيان سبب التزول تلتقي السامع  
 مع اثره وضارم مع كوابل البراهين ومناهج اهل البيت عليهم السلام  
 مع ان القبر ماض في فهم المقدسة والتي هي حاضرة علمية لمذهب اهل البيت  
 مائتة عن نفوذ سلطة الاميرة والعبادة منها هو العصر من ذاك ؟ فان تلك  
 السلطة الظالمة الغاشمة كانت تمتلك كافة الامكانيات وكانت قادرة على شراء  
 الأقلام والافواه بالرغيب والترهيب والتطميع والتخويف في طيلة قرون متتالية  
 فلابد من اللطافة القائمة بالحديث وعلومه وعلوم اخرى ترتبط بهذا العلم والحمد لله

والحاصل من جميع ما ذكرنا من ترتيب منج نقد المتن مستفوعاً بمنج نقد  
السنن ان الحديث من القدماء كان شائئ القسم بين معتبر وغير معتبر  
فما صفت عليه القرائن فمعتبر والا فلا وللك القرائن عبارة عما  
يلى :

١- وجود الحديث في كثير من الاصول الاربعة مائة المسدولة من القدماء  
التي كانوا نقلوها عن ما يخرجهم بطرقهم المعتمدة المتصلة بأصحاب  
الائمة عليهم السلام

٢- تكرره في اصل او اصلين من تلك الاصول بطرق مختلفة لو ساند

عديده معتبرة  
٣- كونه مندرجاً في احد الكتب التي عرضت على احمد الائمة المحمدين عليهم السلام  
كما في كتاب يونس والفضل بن ماذان المحروصين على الامام  
الحسن العسكري عليه السلام

٤- كونه مأخوذاً من احد الكتب المشهورة التي طبع من السلف  
وكان مرفوعاً به ومحمداً عليه كما في كتاب حفص بن غياث

المرغزبكي من القرائن التي كانت بين القدماء متفرقة وبعد ما آلت القرائن  
الى الزوال والضياع اضطر المتأخرون الى اللجوء الى القسم الرابع  
حتى يمكن الحصول على الوثوق الخبري الممضى عند العقلاء والشرع



هذا هو ملك القديس من القديس وهو المحسن ولكن القديسين قد عدلوا  
 عن هذا الملك الذي هو الملك الوثوق المخبري وتكراً بروايات  
 واردة في هذا المجال مثل ما ورد في شأن يوشى والعبري وغيرها  
 وقد اتفقتنا هذا الملك الحديث بنمايات عديدة ولا تعددها  
 فالأولى الأخذ بالملك المشهور عند القديس وهو الاعتبار على الخبر الوثوق  
 بصوره ولكن القديسين رحمهم الله ضغنوا قسماً كبيراً من الرواة يدعو  
 كونهم غلاة وقد افاد السيد البرهان في الفوائد الرجالية ص ٣٨ ان كثيراً من  
 اصل القديس القديس لا سيما القديسين منهم والنفسا ترى كانوا يعتقدون للأئمة  
 عليهم السلام منزلة خاصة من الرفعة والجلال ومرتبة معينة من العصمة  
 والكمال يجب اعتقادهم ورأيهم وما كانوا يجوزون التعدي عنهم وكانوا  
 يعودون التعدي ارتفاعاً وغلوّاً بل ربما جعلوا (مطلق التفويض اليهم او المبلغه  
 من معجزاتهم وتقل العجائب من مخارج العجائب عنهم او الافراق  
 عن شأنهم واصلا لهم وتنزيههم عن كثير من النقائص والظواهر التي قدرة لهم وذكر  
 عليهم بملفوظات السماء والارض ارتفاعاً فعلى هذا ربما يحصل التامل في  
 جرحهم كما انتهى ما ذكره السيد .

واعلم انّ زيارة عاشوراء رواها الشيخ الطائفة بطرق ثلاثة كما رواها  
ابن قولويه الجريفي: ص ٣٢٥ باب ٧١ ج ٥٥٦ (و ج ٩ از باب ٧١)  
قال الشيخ الطوسي: روى محمد بن اسماعيل بن نزيح عن صالح بن عتبة  
عن أبيه (عتبة بن قيس بن سعال) عن أبي جعفر <sup>عليه السلام</sup>  
وطريق الشيخ الرضا كتاب محمد بن اسماعيل مذكور في الفهرست  
قال الشيخ زهير عن: ابن ابي جبر عن محمد بن الحسن بن الوضوح عن علي  
بن ابراهيم عن ابيه عن محمد بن اسماعيل بن نزيح  
عن صالح بن عتبة عن ابيه عن ابي جعفر الباقر <sup>عليه السلام</sup>  
والطريق الثاني ما اخذه الشيخ عن كتاب محمد بن اسماعيل بن نزيح وروى  
هو عن صالح بن عتبة وسيف بن عميرة عن علقمة بن محمد الحضرمي  
والطريق الثالث ما اخذه الشيخ من كتاب محمد بن خالد الطائفي  
وروى هو عن سيف بن عميرة قال: خرجت مع صفوان بن مهران  
الجلال وعرضا جماعة من اصحابنا بعد ما خرج ابو عبد الله <sup>عليه السلام</sup> من الحيرة الى المدينة  
فلما فرغنا من الزيارة صرف صفوان وجهه الى ناحية ابي عبد الله <sup>عليه السلام</sup>  
فقال لنا: انزروا الحسين <sup>عليه السلام</sup> من هذا المكان من عند رأس  
امير المؤمنين صلوات الله عليه من ههنا وأوصي اليه ابو عبد الله وأنا معه  
قال فمدنا صفوان بالزيارة التي رواها علقمة بن محمد الحضرمي عن ابي جعفر <sup>عليه السلام</sup>  
ودراسة هذه الاسناد تعطى ان الزيارة معتبرة بلا ريب

كان السلام في توريث منعه نقد الميراث في خبر منعه نقد السند وذكرنا  
 ان المنع السند عند القدماء هو الأول وبنك تغير نظرية الرضا في صدره  
 الشيخ المفيد<sup>٤٣٦</sup> والسيد المرتضى<sup>٤٣٨</sup> والقاضي الطرابلسي<sup>٤٣٨</sup> والمفسر الطوسي<sup>٤٤٨</sup>  
 والحلي<sup>٤٥٥</sup> والحلي الذي يعد من أبرز المتأخرين في نفى حجته خبر الواحد سماعاً  
 للسيد العمري في نقده اللازم للشيخ الطوسي الذي حاول تأصيل  
 نظرية خبر الواحد في كتاب العدة وهو من أهم المصادر القديمة تبعاً  
 لفرضه خبر الواحد مجاً وتفرعاً مع الانحياز عن النظر الى بعض مبائر الترتيب  
 والاستقار والبيان والمبوط والخلاف مما يرجى خلاص  
 ما ذكرناه من انتصاره للخبر الواحد فان الطريق الذي نختاره الطوسي  
 لاثبات حجته خبر الواحد هو اجماع الطائفة الامامية على العمل بالأخبار  
 التي رويها في كتبهم ومصنفاتهم واجماعهم وهذه السكينة اطلالة عبارة  
 على أهم ما وصلنا من نتائج تلك الحقبة النافذة وبعدها صدرت من  
 اعلام الامامية محاولات عديدة للتوفيق بين السيد المرتضى والشيخ الطوسي  
 ومن تلك المحاولات ما ذكره المصنف الاضائي من ان اجماع السيد  
 قولاً واجماعاً الشيخ محلياً من انه عين محل عمل الطائفة على اما احتف  
 بالقرينة وتكون النتيجة لصالح السيد المرتضى وتأمل كما تأمل فيه الاضائي

ومن المجمع عليه بين جميع الفرق والمال والنحل والطوائف <sup>السلامة</sup> ان  
الذب في الحديث قد ظهرت بوارده في عصر مبكر من تاريخ الاسلام  
وان بين الروايات عن المحققين عليهم السلام عددا هائلا قد انتشر بها هذا  
في كتب الفقه والحديث لا يمكن ان يتجاهل أخطاره ونتائج التي اصاب  
السنة في الصميم، تلك الروايات التي مزقت الامة شجوا واحزابا ومللا وخللا  
ولا يزال المسلمون يعانون من أخطارها حتى اليوم، وسبقني أخطارها  
عبر العصور تحمل بين حوث الرسول صلى الله عليه واله واصحابه، بالرغم من  
محضر المحاولات التي بذلت ولا يزال تبذل للتبني على تلك المضغرات  
المنشورة بين السنة في القرون الاولى فالتزم ان الذب تترتب الى  
السنة وحاول الاعلام لعلاج هذه المراضيع من مؤلفي السنة والصحاح  
وتدعى مؤلفو السنة ان الحديث بقي صافيا ولم يأت عن الذب والتجوير  
خلال المدة التي اجتمع المسلمون على الكفاء الراشدين واستمر على ذلك  
الى ان انقسمت الامة الى افراس وشيع وانقسمت في صفوفها اهل  
المصالح والأهواء ووقع ما اودت بعثمان فخرت العالم الاسلامي على حد تعبير  
وكان من نتائج انتقال الخلافة الى علي بن ابي طالب عليها السلام والصلوة  
ولكن الاممات التاريخية انتابت كانت اقوى من ان تسمح للحدود السلام

ان يعودوا الى تلك الدولة فحصل النفع العام من المسلمين الى احراب  
 وقاتل الاخراب بعد استشهاد علي بن ابي طالب عليه السلام  
 وطول كل حرب ان يتعم خربه بالقرآن والسنة فتشرب ان اولي في  
 القرآن وتغير السنة بالتفق مع أهوائهم وسوئهم ورجباتهم وانما حالتهم  
 وبدأت حركه الوضع والذنب تسقط مع نشاط الاخراب  
 راجع المحم النبى للطبرانى ١٠٥٠ ص ٢٥٧ ولكن السبعة تدعى انه قد ظهرت  
 لواء الذنب على الرسول في عهده ولما وقف الرسول من  
 هذه الجريمة السوءاء موقف المتصلب وأيقن الذنب ان أمرهم -  
 سنكف وسيلاقون خواءهم العاجل والأكجل خفت صورتهم  
 وركنوا وانطوا على انفسهم وبعد حصل الرسول الى الملاء الأعلى  
 بدأت الدوافع والاسباب تتدفق فاقول ما ظهر من ذاك الصراح الياسا  
 على الخلافة، الذى ظهر بين المهاجرين والأنصار وما هم بمهاجرين  
 ولا أنصار! وبعد ان انزهم عن المسح مرثع الأنصار بعدين عبارة  
 الخرج الأنصارى الذى اخرج من المدينة الى بلاد الشام بعد ان تكلف عن  
 بيعة أبى بكر وقيل نديا بتبشير من الأنصار والمهاجرين غيلة وأسماع فائكه  
 يوم ذاك بانه قتل الحسن ولحق أعدائه بانه بال قائما فقتلته الحسن

وَأَزَاعُوا عَلَى سَانَ جَنِّيٍّ أَنَّهُ قَالَ قَدْ قَتَلْنَا سَيِّدَ الْخُرْجِ لَعْدِينَ عِبَادَةَ  
وَرَمَيْنَاهُ بِسُوءٍ مِنْ فِلْمٍ نَخَطِي فَوَّادَهُ وَرَوَى ذَلِكَ ابْنُ جَرَّاحٍ عَنْ عَطَاءٍ  
قَالَ سَمِعْتُ الْحَنَافِيَّ قَالَتْ ذَلِكَ مِنْ لَعْدِينَ عِبَادَةَ وَعَنْ عَطَاءٍ الْأَنْصَارِيِّ  
أَنَّهُ قَالَ فِي سَبَبِ قَتْلِ لَعْدٍ :

يَقُولُونَ لَعْدٌ قَتَلَ الْحَنَافِيَّ بَطْنَهُ

أَلَا رُبَّمَا حَقَّقْتَ أَمْرَكَ بِالْعَدْرِ

وَمَا زِلْتَ لَعْدِيٍّ إِنَّ يَالَ قَائِمًا

وَلَكِنْ لَعْدِيٍّ لَمْ يَبَايِعْ أَبَا بَكْرٍ

وَقَالَ عَطَاءُ الْأَعْلَامِ أَنَّهُ لَوْ صَحَّ مَا قَالُوهُ لَقَتَلَتِ الْحَنَافِيَّ كُلَّ يَوْمٍ أَلُوفًا مِنَ النَّاسِ  
فَلَمْ اخْتَصَّ هَذَا بِلَعْدِينَ عِبَادَةَ ! وَعَلَى كُلِّ قَالٍ فَقَدْ رَاجَحَتْ فِكْرَةَ اغْتِيَالِ  
الْحَنَافِيَّ لَعْدِينَ عِبَادَةَ وَدَوَّنَهَا الْمُحَدِّثُونَ وَالْمُؤَخِّخُونَ فِيمَا دَعَوْهُ مِنْ

مَوَارِدِ ذَلِكَ الْعَصْرِ كَمَا عَنْ ابْنِ الْأَثِيرِ فِي أُنْبَاءِ الْخَلَاءِ ج ٢ ص ٢٨٤ وَبَعْدَ

هَذَا الْاِغْتِيَالِ تَحَوَّلَ الصَّرَاحُ مِنَ الْأَنْصَارِ وَالْمُرْجَرِينَ إِلَى التَّفَافُخِ بِالْأَحْسَابِ  
وَالْأَنَابِ وَالْجَبَادِ وَالنُّضَضَاتِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَخَذَ كُلُّ سِرْطَانٍ رُكِيٍّ  
عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا نَشِرَ إِلَى فُضَائِلِهِ وَأَمْتِيَّاتِهِ كَمَا رَوَاهُ الْبَغَاوِيُّ

ج ٤ ص ٢٢٣ فَقَدْ عَقَدَ لَهَا بَابًا أَسْمَاهُ مَنَاقِبُ الْأَنْصَارِ كَمَا كَانَ هُنَاكَ  
صَرَاحُ الْخُرَافَةِ فِي الْحُكَامِ وَأَتَابِهِمْ مِنْ جَرَّةٍ وَسِينَ الْمَوَالِيْنِ لَعَلِّي عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْهُمْ أُخْرَى

كما ان هناك احاديث كثيرة وضعت لتأييد الخبز الاموي في عصر  
 سبكي من تاريخ الاسلام على ما اوردته السيوطي في اللآلئ المصنوعة  
 مال احمد امين في فجر الاسلام « وتبلغ احاديث ميرة لا تحصى  
 وانت تقرأها انما وضعت لتأييد الاوصيين » واهاف الزرك  
 ان ابن عرفة قال ان الرافضيين المروية في فضائل الصحابة -  
 امتقلت في ايام بني امية تقريباً اللهم بما نظنون انهم يحولون به  
 انوف بني هاشم وهم اضاف ايضاً « وتصل هذا النحو من  
 الاحاديث ما وضعه الفضلاء في تفضيل القبائل العربية كما في فضل  
 قريش والاشجار والعجم والروم الى اخر ما طر في فجر الاسلام  
 وقد استخذ النوع من الصراع في العصر الاموي حيث كانت بني امية  
 ماطية يحملون على احياء مظاهر الجاهلية بنى اشكالها وصورها  
 وتذويب الروح الانسانية الى الملتحي المنقح. وبلغ اعتناهم للمعالي  
 والعبيد والاماء واستغلالهم واذلالهم الى النهاية على ما ذكرت النصوص  
 التاريخية ولعولاء المعالي دور كبير في وضع الاحاديث مثل معركة مولى عبد الله  
 بن العباس ونافع مولى عبد الله بن عمر واسلم مولى عمر بن الخطاب ومجاهد  
 ومحمد بن سيرين وسعيد بن جبير وعطاء وابن جريح الرومي وغيرهم

وكما صنع الأمويون صنع العباسيون حينما تلقفوا الحبح بعد ما اضطرت  
الحال ونارت نيران الفتنة وكانت الطائفة والخرافة والسرقة  
صلاح في ميارين الكفاح وقد ساءت في زمن بني أمية نزع  
المكيا فيلة الأصوات التي تتربس بالدين والتقوى في سبيل الوصول إلى  
العد حيث أنهم يعتقدون أن الحدف ببر الويل لمطلقاً  
فقد تضارفت جميع القوى على دك عرش بني أمية فقد استحال  
العباسيون بالبيعة الصغاء والفرس ودلوا أركان الدولة الأموية  
ما الخلافة في آخر عهد بني أمية دمية غر ذات سلطان تقوم بأعمالها  
حال تهاشرون أو عاجزون أو ما جبنون والبلاذ تتمخص بؤرة  
حنيفة يعقم بها الناقمون والكانقون والسبعة بالمرصاد تدوم الأعمال  
المفتورة والآلام التي جرها عليهم الضغطة والارهاق والدماء التي أريق من  
قلوبهم غيرة والموالي أيضاً بالمرصاد تدوم الاتقاد التي ألحها في قلوبهم  
تحقير الدولة الأموية لهم وكان الفرسان الموالى نفقة وانتفاصاً مراً  
نوا العباس أن السامة أذنت للاستيلاء على الخلافة غضباً وهم أبناء  
عم الرسول ونهض محمد بن علي بن عبد الله بن العباس يقيم الدعوة ويبيد  
البؤرة لقلب النظام وقد وجد في اتفاق أهل خراسان والبيعة خير وسيلة



لبلغ مأربه فاندلعت نيران الثورة وظهر علم المشرق ابو مسلم الخراساني  
فدخل مرو وتوجه الى الكوفة ففتحت له الابواب وبيع ابو العباس الفلاح  
ونوري به خنقة للمسلمين وهكذا انتشبت له الامم وتطورت الدولة العباسية  
تطوراً عجيبياً لكثرة ما تجتمع فيها من اُمم ونحوب ولا غرو ان الانتقال  
العباسي مع مارافقه من طغيان العصر الاعجمي وانتفاض الشعوبية -  
قد احدث حزة عنيفة في اللسان الاسلامي وغي اللسان العربي خصوصاً  
ولم ين من السرب انصهار العقليات فدمت سيع من ا  
صراع جديد بين الصراع العنصري الذي كان قائماً بين القبائل  
وكان لهذا الصراع زوياً بعيد في المستقبل وقد انتقل الى صنف العلماء  
والأرباء فاذن هنالك تياران جارفان يوصفان بين البصرة والكوفة  
والصراع مشهود في عصر الرازي أيضاً فكان الادب والحديث  
من افضل ما يتقرب به الممنزقة من الحكماء في العصر العباسي  
وقال السيوطي في تاريخ الخلفاء ص ٢٥١ : قال المؤرخون : في دولة بني العباس  
اكثرت كلمة الاسلام ولحق اسم العرب من الديوان وادخل  
ازراك في الديوان واستولت الدليم ثم الازراك وصارت لهم دولة  
عظيمة وانتصت ممالك الارض عدة امام وماربكل قطر قائم ياخذ الناس

بالعُشْبِ، ويذكره بالقرن وكان السَّفاح سرياً إلى سَفك الدِّمَاءِ فَأَتْبَعَهُ  
 فِي ذَلِكَ تَحَالُهُ فِي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَتَمَحَّضَرُ عَنْهُ الْبَارِ الْوَهَّاءُ وَالصَّيْهِيَّةُ  
 وَالْحَاصِلُ مِنْ جَمِيعِ مَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْإِنَّ أَنْ خَيْرَ الْوَاحِدِ بِمَا هُوَ خَيْرُ الْوَاحِدِ لِسِ

حِجَّةٍ بَلَى لَا تَدْرِي مِنْ حَصُولِ الْعِلْمِ بِصُدُورِهِ وَحِجَّةٍ صُدُورِهِ وَالْمَرَادُ مِنْهُ فَقَدْ أَقَامَ الْأَمَامَ  
 الْخَافِضَ رَأْسَهُ الدِّينِ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ سُورِ الْكُتُبِ الْمَازَنْدَرَانِي  
 ابْنُ أَبِي نَصْرٍ ابْنِ أَبِي الْجَبْرِ السَّرُوشِيِّ الْمَازَنْدَرَانِي الْمَتَوَفَّى <sup>٥٨٨</sup> سَنَةَ

وَأَجَادَ حَيْثُ صَحَّ بَأَنَّهُ مَا أَكْفَى الْأَخْبَارَ إِلَّا رَوَاتُهَا فَاذِلْهُمْ مِنْ مَحَبَّةِ عَوْنِ  
 عَلَى الْإِطْفَاءِ نَوْرَ اللَّهِ تَعَالَى وَتَقَى عِلْمَاءَ الشَّيْخَةِ فِي أُمُورِهِمْ تَأْمِينُ وَعَلَى أَنْفُسِهِمْ  
 خَائِفِينَ فَعَلَى مَنْ يُعْتَمَدُ؟ وَالْإِثْرُ رَوَايَةٍ مِنْ رِيسْتِ؟ فَالْكَفَّ عَنْهُ  
 حَرَّةُ الْفَضْلِ خَيْرٌ مِنْ رُكُوبِ الْأَهْوَالِ فَالْأَمْرُ عَظِيمٌ وَالْخَطْبُ حَسِيمٌ  
 بَلَى هُوَ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى «إِنَّ هَذَا لَكُلُّهُ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ» وَلَوْ أَنَّ النَّجْمَ

عَنْ حِجَّةِ الْخَبَرِ الْوَاحِدِ بِجَنَاحٍ وَرَبَّيًّا

والمحال ان وجوب التبيين في خبر الفاسق وجوب تنجي  
 وليس وجوباً تعليقياً مستقاراً من مفهوم الشرط والوصف  
 ان الشرط علم قس من شرط الموضوعي وشرط وصفي  
 ومن اللائح ان الشرط في الآية الكريمة هو الشرط الوصفي <sup>الموضوعي</sup> <sup>دوره</sup>  
 والفرق بين الشرطين ان الشرط الموضوعي في مقام افادة  
 شرطية هي <sup>في</sup> وهو موضوعية الحكم واما الشرط الوصفي في مقام  
 افادة ما نعتية هي <sup>في</sup> <sup>في</sup> فان الفسق مانع من  
 قبول خبر المخبر فيجب التبيين بالوجوب التنجي ومن المعلوم  
 ان الموانع محاذير الزامية عقلانية لا بد من القضاء عليها جزئياً و  
 ليرحناك اصول عقلانية تنفي تلك الموانع والمحاذير تعدياً فالعلم  
 هو ما نعتية الفسق من قبول خبر الواحد لا شرطية العدالة  
 والمركز العقلاني أيضاً هو ما نعتية الفسق لا شرطية العدالة  
 فما ذكره <sup>العلم</sup> <sup>في</sup> <sup>المقام</sup> من عدم ثبوت المفهوم للآية راجع الى ما ذكرناه  
 من كون الشرط فيه وصفياً لا موضوعياً فان المفهوم انما يشب  
 للشرط الموضوعي اي الشرط الذي يكون هو الموضوع لفعلية الجراد والحكم

والقضية شرطاً ظاهراً وحملته واقفاً اذ ليس فيها تعلق للخبراء  
 على الشرط على نحو العلة الانحصارية (التي هي مقومة لتكون المفهوم للشرط)  
 حيث ان المفهوم لا يستدعي خصوصية المنطوق بل يستدعي  
 الى خصوصية في المنطوق تقتضي المفهوم للشرط والتعلق فلا بد  
 في مقام المفهوم من استظهار المحصر اى حصر عليه الشرط لئلا  
 يحكم المذكور في الجراء ويمكن استظهار المحصر من قاعدة في المقام وهو عدم  
 ترتب الحكم على المستحق اى الذات المصنف بالوصف العنوانى  
 كما هو قولك : اذا ترتب الاقامة فأتتم الصلاة فهذا الحكم وهو تمام الصلاة  
 مترتب على المستحق اى يجب التمام على الماخرا المقيم فهذا  
 لا يتعد للشرط مفهوماً لكن الشرط وصفياً اى موضوعاً مستصفاً  
 بالوصف العنوانى بخلاف قولك : اذا جاء زيد فاكرمه فان  
 لهذا الشرط مفهوماً وهو تعلق وجوب الاكرام على المجيء  
 وهذه الفكرة الفنية لا يمكن التغافل عنها والتجاهل بها ومن الواضح  
 ان آية البناء من هذا القبيل حيث ان الحكم رتب على الوصف  
 العنوانى فلا مفهوم لها ولذا اتفق الربان مانعة الفوق عن قوله

ولابد من التركيز على تحقيق معنى الفسق في المقام وتحديد مضمونه  
 فان الفسق هو المانع البعد من موكل ضمير المخبر والاحل ذلك حصل  
 اهل السنة كل الصحابة عدولاً لانهم كانوا يقولون جملة الشيعة للناس  
 يقول ابن الصلاح في مقدمته « ثم ان الأمة مجمعة على تعديل جميع <sup>الصحابة</sup>  
 وكان الله سبحانه وتعالى اناج <sup>اجماع</sup> على ذلك لكونهم نقلة الشيعة  
 وقال الجوزي في فتح المغيث ج ٢ ص ١٠٤: والسبب في عدم الحصر عند الترم  
 انهم جملة الشيعة فلو ثبت توقف في رواياتهم لاحتضرت الشيعة  
 على عصره صلى الله عليه واله ولما استرلت الى سائر العصور وقال  
 القوس في تبيين زوايا النجاة الى عدالة الصحابة ص ٢٥: ان حفظ الدين يقتضي  
 عدالة الصحابة اذ كيف يعدد الله سبحانه بحفظ دينه « انا نحن نزلنا الذكر  
 وانا له لحاقطون » بنينا جملة ونقلته عن نبينا مطعون في عدالتهم وانهتم  
 وفي هذا الباب كتب عدة من اهل الصحابة لابن حبان وجملة الاولياء  
 لابي نعم الاصفهاني والاستيعاب لابن عبد البر وابد الغابة لابن  
 الاثير الجزري وافتقر الذهبى وسماه بالتجريد وكذا كتاب  
 الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني .

وقال السوطي في ترتيب الروكي الصعبة كلهم عدول من لائس الفتن  
 وغيره باجماع من يُعَدُّ به واحداً للظن بهم وحملاً لهم في ذلك على  
 الاختيار المأجور فيه كل منهن . فان القول بعبادة الصعابة هو الذي  
 لا يمكن عليه قلوبهم من مواجهة الحق وعدم الاعتناق به . ويري مدرّة  
 أهل البيت عليهم السلام تبعاً للقرآن الكريم ذلك الثقل الأثبر  
 ان في الصعابة مؤمنين اثني عليهم الله في القرآن وقال في سورة الحجرة  
 (سورة الرضوان) ١ مثلاً لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك  
 تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً  
 سورة الفتح ١٨٥ راجع مغازي الواقدي والخطا للقرنيزي ويري ايضاً ان  
 فيهم منافقين ذمهم الله في آيات كثيرة كما في سورة التوبة ١٠١  
 وفيهم من أخبر الله عنهم بالافك اي من رمى فراش رسول الله ﷺ  
 وزلت في أنزها آيات من سورة النور وفيهم من قصد اعتيال  
 رسول الله صلى الله عليه واله في حقبة حرمي عند رجوعه من غزوة تبوك  
 كما في المغازي للواقدي وأسماع الأمتاع للقرنيزي في تفسير قوله تعالى  
 «هُمُ الْبَالِغُونَ فِي أَسْوَاقِهِمْ» سورة التوبة ٧٤ راجع تفسير الدر المنثور للسوطي  
 فالعدالة حنيفة يعجزها المعنى الواقعي !

وقد اعترف العلامة النفتازاني رحمه الله علماء السنة في شرح المقاصد ٣١٠  
 بالحققة حيث قال « ما وقع بين الصحابة من المخالفات والمساجرات  
 على الوجه المعلوم من كتب التواريخ والمذكور على السنة الثقات  
 يدل بظاهره على ان بعضهم قد حاد عن طريق الحق ! وبلغ حد الظلم  
 والفسق وكان الباعث له الحقد والنفار والحد واللداد وطلب الملك  
 والرئاسة والميل الى اللذات والشهوات اذ ليس كل صحابي  
 معصوماً ولا مكيلاً من لقي النبي صلى الله عليه وآله بالخير موصوماً الا ان  
 العلماء لعن ظمئهم باصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ذكروا لها  
 محامل واماويلات الى ان قال : واما ما جرى بعدهم من الظلم على اهل بيت  
 النبي صلى الله عليه وآله فمن الظهور بحيث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة  
 بحيث لا استباه على الآراء . اذ تكاد تشهد به الجهاد والعجماء ويسكن  
 له من في الارض والسماء وتنهد منه الجبال وتنشق منه الصخور ويبقى  
 لواء عمله على ترر السهور وثر الدهور فلعنة الله على من باشر اورضى  
 اورسى ولعذاب الآخرة أشد وأبقى والعجب من اصحاب الحديث  
 اذ يجادلون في معاصي الانبياء ويبرئون أسئال معاوية (وماعث  
 أراك الدهر عجباً ! )

والحاصل ان مصب البحث في هذا المجال هو الصغرى وبيان حقيقة  
 الفسق وحوارة على وثارة اعتقادي والفسق العمل انما يتحقق بارتكاب  
 المحرمات في الجملة بما فيها الكبائر والصغائر وللإعلام في تفسيرها  
 أقوال ثمانية ذكرناها فيما سبق والغرض هنا تلخيص الصغرى على الفسق  
 الاعتقادي وما له من لبيات وتبعات غير محصورة وسبق ان قلنا  
 ان ابرز الاتجاهات في قول الاخبار عبارة عما يلي :

القول : حجة الاخبار المتواترة والمستتقة كما عليه السيد العدي وتابعوه  
 الثاني : حجة الخبر الموثوق بصدوره

الثالث : حجة خبر العدل او الثقة حتى لو لم يوثق بصدوره

الرابع : حجة الخبر المحمول به عند المفسر

الخامس : حجة جميع الاخبار الواردة في اللب الأربعة

ثم ان اهل البيت عليهم السلام موافق من رواية الحديث <sup>على</sup>  
 ملاحظتها على النحو التالي :

الأول : بداية حركة المواقف منذ القرن الأول حيث ان امر المؤمنين <sup>عليه السلام</sup>  
 حدد موقفه من الرواة وتوهمهم على اربعة أنواع :



الف : الراوى المنافق ، يُظهِرُ الْإِيمَانَ وَيَتَصَنَعُ الْإِسْلَامَ وَلَا يَتَّبِعُ  
 أَنْ يَكْذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

ب : الراوى الواهم ، رجل سمع ولم يحمله ولم يتعهد الكذب

ج : الراوى المقطع وهو رجل مروى حديثه من مراحل السمع

د : الراوى الثقة الصابط الحافظ وهو قليل .

الموقف الثانى : تصاعد المواقف وإظهار التبرع كالمقبولة والرفوعة

الموقف الثالث : ذروة المواقف وتقوم الرواة كما فى رجال الشيخ

فحده هى إرهافات على كتوف الوحى الجالى من زمان آدم

وإسرايات بيرة فى الاعتناء بأل الرواة والمحدثين حتى

لا ينفك علمة الدس والنزور ، التى مارسها المعاندون من القدم

ولكن الأعلام لهم ما لك عديدة فى باب المرح والتعديل .

وعلى كل حال فقد استدل على خصص الشرح للأدلة الناهية عن العمل

بالظن عنهم السُّرُّ فى آية النبأ وهى قوله تعالى : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

إِنْ جَاءَكُمْ مَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تَصِيبُوا قَوْمًا بَهِرَاجَةً فَتَصْجُوا

على ما تعلم ناديين « سورة الحجرات ٤٩ »

وأقدم من استدلال هذه الآية مسلم بن الحجاج النابري في مقدمته ص ١٩  
 وتابعه على ذلك من جاء بعده مع تطوير لتقريب الاستدلال بها  
 وهو يرى دلالة الآية على سقوط خبر الفاسق عن الحجّة رأساً مع أن الآية  
 ظاهرة في وجوب البتّ عن خبر الفاسق وتوضيح ذلك يستدعي  
 بحثاً ضافياً حول أدلة المجوزين فقد استدلوا على حجّة خبر الواحد بأدلة  
 الأربعة كما افاد المصنّف الأضاحي  
 أما الكتاب فقد استدل بآيات منه لقوله تعالى في سورة الحجرات

والبحث حول آية البناء في مقامين :

المقام الأول : مفهوم الشرط

بيان ذلك أنه سبحانه وتعالى علوّ وجوب البتّ لمجيئ

الفاسق فينتفي بانقضاءه بحملاً مفروض الشرط فان خبر  
 العادل احتمالات ثلاثة القول بالابتّ وهو المطلوب  
 أو الرّد بالبتّ وهو باطل لأن مقتضاه كون العادل أمراً  
 حاكماً من الفاسق والامكان الثالث وجوب البتّ وهو أيضاً  
 باطل لأن وجوب ذلك إنما هو في خبر الفاسق دون العادل  
 وهنا أبحاث عديدة لابد من التعرّف لها تبعاً للفائدة .

البحث الأول : ان الجملة الشرطية تشمل على ثلاثة اركان  
 الموضوع والشرط والجزاء فاذا اكمل المولى : اذا طارت  
 زبد فاكرمه فمفهوم الموضوع وهو زيد وشرطه هو المحي  
 وجزاؤه وهو وجوب الاكرام  
 ومفهوم الشرط عبارة عن انتفاء الكرم عن الموضوع  
 عند انتفاء المحي ، ولا محل لتكون المفهوم للجملة  
 الشرطية فلا بد من توفرها على عدة عناصر :

العنصر الاول : ان يكون الموضوع غير متقوم بالشرط بحيث يزول  
 بزوال الشرط فلو كان الموضوع مما يزول بزوال الشرط  
 لم يكن انتفاء الكرم من باب المفهوم المصطلح  
 بل كان من قبيل انتفاء الكرم بانتفاء موضوعه لا من  
 قبيل انتفاء الكرم عن موضوعه فظير قوله : اذا رزقت  
 ولداً فاخنته فال انتفاء وجوب الختان ليس  
 من باب المفهوم لانه انتفاء بانتفاء موضوعه وليس  
 انتفاء عن موضوعه والفرق بينهما واضح جداً

وتترتب هذا العنصر أن المفهوم للشرط من المركبات العقلية و  
 المقبولات والعلل واللائحة الكلية بينما ان الالبه بانتفاء الموضوع  
 ليت من المقبولات العرفية بل من الاحكام العقلية النظرية فلا يمكن ان  
 المفهوم في مورد الالبه بانتفاء الموضوع بل المفهوم عبارة عن الانتفاء  
 عن الموضوع فتبين

العنصر الثاني : ان يكون ترتيب الحكم على موضوعه عقلية بحيث  
 مع غرض النظر عن اعتبار المولى لا يتصور الحكم بوضع الشرط  
 كما هو قوله « ولا تخرجوا فتياتكم على البغاء ان اردن محصناً »  
 قال الموضوع في الآية هو الفتيات وهو محفوظ سواء وجد  
 الشرط ( ارادة التخص ) أم لم يوجد ولكن ترتيب حرمة  
 الاكراه على ارادة التخص ترتيب عقلي بمعنى انه مع تخلف  
 النظر عن اعتبار الخارج فانه لا يتصور اكراه مع عدم ارادة  
 التخص ولا حل ذلك فانتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط  
 عقلي لا مولوي كما يكون من باب المفهوم ، هذا

العنصر الثالث : ان لا تكون الشرطية موقوفة لبيان فرض الموضوع  
 في الجزاء كما هو قوله : اذا اعطاك زيد درهماً فتصدق به  
 فهذا للقضية موضوع (وهو متعلق المتعلق) والجزاء موضوع  
 آخر وهو الدرهم (فان الدرهم متعلق لموضوع العنصر)  
 فهو موضوع القضية الشرطية زيد وهو محفوظ في حالة  
 الشرط اي حالة اعطاء الدرهم وحالة عدم الشرط  
 ولكن للجزاء موضوعاً آخر وهو الدرهم فان ما تصدق  
 به هو الدرهم ومن المعلوم ان الشرطية موقوفة  
 لبيان موضوع الجزاء اي انما يجب التصديق  
 لو كان هناك درهم فليس الغرض من  
 الشرطية هو التعلق اي تعلق وجوب التصديق  
 على اعطاء الدرهم كما ثبت لها مفهوم بل الغرض بيان  
 فرض موضوع الجزاء اي ان وجوب التصديق فرضه هو  
 وجود الدرهم وهذا معناه ان الشرط ليس في طول النية  
 بل هو طرف لها .

بيان ذلك ان هناك فرقتين الجملة الشرطية والجملة الوصفية  
وهو ان الوصف في الوصفية ليس في طول النسبة بل طرف  
لها فاذا اجمال المولى : اكرم الرجل العادل فان نسبة  
الاكرام للرجل انخذ فيها كونه عادلاً فعلاقة الرجل طرف للنسبة  
لان المكرم هو العادل لانه بعد الفراغ عن النسبة تام المولى  
بتعلقها على العادل بل العادل من الاول طرف للنسبة  
ولذلك لم نتخذ للوصف مفزعم لان المفزعم انتفاء الحكم عن  
المفزع بانتفاء الشرط والقيد فاذا كان القيد جزءاً من المفزع  
نفيه لم يكن انتفاء الحكم بانتفائه مفحوماً سيما في الشرط لا يكون  
الشرط طرفاً للنسبة بل المولى تام بمطلبين احدهما نسبة وجوب  
الاكرام للمزيج وثانيهما تعلق هذه النسبة على المصحح بحيث  
تنتفي عن زيج بانتفاء المصحح وهذا هو المفزعم فالوصف  
لم يتعلق عليه النسبة بل هو طرف لها سيما الشرط علق  
عليه النسبة فلو عرضنا ان دور الشرط هو دور الوصف بان كان  
الغرض منه بيان طرف النسبة في الخراء لم يكن الشرطية للتعلق

والحاصل ان انعقاد المفروض للعجلة الشرطية فرع اجتماع هذه العناصر  
 الثلاثة فلا بد من البحث عن توفر تلك العناصر في آية النبأ  
 وعدمه . هذا عام الكلام في المطلب الأول :

البحث الثاني : ان المحتملات — في الآية عديدة :

الف : ان الموضوع هو نبأ الفاسق والرد هو المصحح فكأنه قيل  
 « نبأ الفاسق اذا جئ به فبشروا » وح لا مفرد لان الموضوع  
 متقوم بالشرط فالنصر الأول منقود

ب : ان الموضوع هو الفاسق والرد مجبته بالنبأ فكأنه قيل :  
 الفاسق اذا جاءكم نبأ فبشروا وح لا مفرد ايضا لان كون  
 الرتب عقليا لا مولوياً حيث ان ترتب وجود البشـ  
 ر على وجود النبأ ترتب عقلي فالنصر الثاني منقود

ج : ان الموضوع هو النبأ والرد هو مجي الفاسق به فكأنه قيل  
 « النبأ ان جاء به فاسق فبشروا » وح مقتضى التعلق  
 هو المفروض فان قوام ~~التعلق~~ المفروض بالتعلق ويدرر مداره .

فلو انتفى التعلّق انتفى المفهوم كما اذا كان السُّم في مقام التقدير  
والفرض لا في مقام التعلّق فان هناك فرقاً بين موارد  
التقدير وبين موارد التعلّق فلو قال المولى : اذا شرب زيد السم مات  
لم يكن له مفهوم بحيث لو لم يشرب السم لبقى خالداً الى الابد  
بل قد يموت بسبب آخر فالمعنى رح انه في فرض شربه السم  
يموت وهذا ينتفى ان يموت في فرض آخر وهذا خلافاً  
ما اذا كان السُّم للتعلّق كما في قوله : اذا زالت الشمس فصلّ  
فان مفهوماً عدم وجوب الصلاة عند عدم الزوال وذلك لوجود  
التعلّق في التعبير وان الدليل او في مقام اللب والسيك  
د : ان الموضوع متعدّد وان السُّم سبق لبيان موضوع الجراء  
كما في قولك : اذا اعطاك زيد درهماً فتصدق به فان هذه الجملة  
لها موضوعان موضوع للشرط وموضوع للجراء والخصوص  
من هذا اللسان ليس هو التعلّق حتى يشب المفهوم بل  
الغرض هو التمهيد اى بيان موضوع الجراء . فلا بد من التفرقة  
بين واقع التعلّق والتقدير والتمهيد والتقديم والترتيب .



واعلم ان المفهوم اما موافق واما مخالف والمراد بالمفهوم الموافق  
 عند المركز العقلائي هو الفناء المخصوصة عن النقص والذي هو أحد عوامل التعميم  
 في النقص الى غير مورد الذي هو النقص فيه وهذا التعميم لا يستند على  
 ادوات التعميم التي درسناها في الاصول ولا يستند على الاطلاق  
 اللفظي او المعاصر بل يستند على وجه ذكرناها سابقاً بتفصيل ويمكن  
 ارجاع تلك الوجه الى عنوان جامع لربا وهو ساطع الوجود <sup>الوجودية</sup>  
 واما المفهوم المخالف فهو عبارة عن ثبوت المخصوصة بحيث  
 لا يمكن <sup>التخلي</sup> عن تلك المخصوصة بالغائرها ففي كل مورد علمنا بالمخصوصة  
 في الجملة الشرطية ثبت لربا المفهوم المخالف ولا يحق ان نحذف  
 المخصوصة المحذرة هي المتعلق الجراء على الشرط فاذا  
 تضمن الشرط مخصصاً لا يمكن الغائرها والتعدي عنها والتخلي عنها  
 كان له مفهوم ومحل القول ان المخصوصة انما ثبتت اذا كان  
 الشرط تمام الموضوع للجزاء بان كان الشرط هو شرط العيوب  
 لا شرط الوجود بحيث يمكن ان ثبت الحكم من دون شرط وقبل الشرط <sup>ايضاً</sup>  
 كما هو وجوب الصلاة فانه يمكن ان ثبت قبل الزوال ايضاً فان الشارع

علقة على الزوال لخصوصية فيه فهذا كان للشرط المفهوم وخصوصية  
 وترتب على هذه الخصوصية الركينة وماضاهاها ففي حوزة الموارد يكون التعلق  
 اعتباراً لا تكثر شيئاً عقلياً فلو انتفى التعلق الاعتباري انتفى المفهوم  
 ولم يثبت خصوصية ركينة للشرط بل يكون من موارد التقويم او الترتيب  
 او التمهيد والتقدير على حسب ما ذكرناه سابقاً .

فالمراد بالمفهوم المصطلح هو خصوصية الموضوع الوارد في الجملة الشرطية و  
 هذه الخصوصية يمكن احرازها والكشف عنها بعدة طرق يجعلها كون  
 الشرط شرطاً للوجوب لا شرطاً للوجود والتحقق وكان التعلق  
 اعتباراً محضاً لا تكثر شيئاً عقلياً بحيث ينتقل اليه الذهن فاللازم  
 في موارد المفهوم الشرطي هو كون التعلق مولوداً محضاً لا يعتمد على  
 الاسباب الخارجية والتكثيرات فالمرهم احراز مولودية التعلق المحض  
 في القضية الشرطية كما في باب شرطية الزوال لوجوب الصلاة  
 فالحكم معلق على الزوال مولوداً بحيث لا يتدخل فيه الاسباب الخارجية  
 ويكون التعلق مولوداً محضاً . وذلك يمكن الثابتة في غير من  
 الاصله التي ذكرها الاصوليون في مقام اثبات المفهوم للجملة الشرطية .

٣٠٪  
 وبذلك اتضح ان آية البناء لربها مفهوم من شرط مفهوميها  
 المفهوم الخالف الذي يجعل خصوصية في موضوع الحكم بحيث لا يمكن  
 التخلي عنها والعبرة في عدم ثبوت المفهوم لربها مضافاً الى عدم كون  
 الشرط من شرط الوجوب، كون الجزاء من العناوين  
 الطريقة فان السبب كالحكم ونحوه من العناوين الكاشفة للطريقة  
 التي يمكن الوصول بها الى الواقع الاصح ومن المعلوم ان السبب  
 لربها موضوعية وخصوصية بل هو طريق معتبر مألوف الى  
 الوصول الى الواقع فلا يكون في الآية تعلق مولوجي ناجم عن خصوصية

في المورث .

واضف الرزك ان السبب شرطاً لمعجى الفاسق  
 والمعنى ان جاء فاسق بغير قبيح حتى يصح الاعتماد عليه والعمل به  
 بالعمل والتحويل على خبر الفاسق شرطاً بالسبب كما هو  
 المركز عند العقلاء ارضاءً والعبرة ان العنوان الطريق يقع شرطاً و  
 لا يقع شرطاً فان المركز ان الشرط يطلق على ما كان مقدماً و  
 لا يطلق على ما كان ذا المقدمه .

والحاصل ان في الآية الكريمة احتمالات التعلّق والتقدير والتقويم والتمهيد  
والترتيب والقول بثبوت المفهوم للجملة الشرطية متوقف على ظهور  
الجملة الشرطية في التعلّق اى تعلّق الجزاء على الشرط ولا بد من كون  
التعلّق مولوداً اصبرارياً لا تكونياً من سبغ شرط الوجود ومنه المعلوم  
ان المفهوم مستند الى خصوصية في المنطوق وتلك الخصوصية  
مباركة عن تعلّق الحق على الجزاء بنحو الانحصار فالمفهوم مستبطن للتعلّق  
الانحصارى فلا بد من احراز كون الشرط تمام الموضوع للجزاء من دون  
تدخل اى يسمى في آخر في ثبوت الجزاء وترتيبه على الشرط وذلك  
نفرة الشرط عن الوصف .

وبناء على ما ذكرنا فلا مفهوم للآية من جهة عدم كون الشرط والجملة الشرطية  
هو تمام الموضوع للجزاء وذلك لتدخل الوصف فيه وهو الفاسق  
فان الوهم في وجوب التبيين هو فوق المحبر حقيقة وواقعاً واركاناً  
وليس الوهم فيه هو التعلّق المولودى فان الفسق باهون  
من موانع قبول الخبر عن الفاسق بل يُعَدُّ من أسباب الرد  
عند العرف فالأصح اوجب التبيين كحالة متوسطة بين الاطوار والنوفا

وقد ذكرنا ان تلك الاستطراد المحصر في مقام التعلّق عدم ترتيب البحث على الوصف العنوانى كالفاصولى في الآلة الكريمة فان الاوصاف العنوانية علل للبحث بدور البحث مدارها ولا يبقى مجال للتعلّق المؤدى الى مفهوم الشرح فان التعلّق اعتبار محض بخلاف موارد الاوصاف العنوانية فان ترتيب البحث على الوصف العنوانى ليس اعتباراً محضاً بل امر اركانى فلا كل هناك وصف عنوانى في جانب الموضوع لم يكن هناك مجال للتعلّق فان تدخل الشرط في باب الحكمة وتدخل الوصف في باب العلة والاول بعد لا يمكن التحدّي منه بخلاف الثانى فانه بدور البحث مدارها ومجوراً وعلماً

الباب الثالث : هل يتفاد من مجرد مفهوم الآلة الشرطى حجة خسر العارل

ام لا بد من ضم مقدّم خارجيّة الى المفهوم ؟

والجواب ان ذلك مختلف باختلاف نوع الوجود

المتفاد من الآلة وانه هل هو الوجود النفسى او الشرطى

او الطرىعى او الارشادى ؟ فمختلطة محتملات ذكرها الاعلام

الاصوليين والاولى بيان ذلك في باب المفاهيم .

ان تحصيل البيان في موارد الشك والاحتمال كما عند كون المخر  
 فاسقاً من الاحكام العقلانية التنجزية والامكن المصير  
 المكونه معلقات فان التعلق لير على ما يتردده العقلاء  
 من الوصول الى افراضهم واستيفاء منافعهم وجلب  
 المصالح والفوائد فعندما كان الغرض متعلقاً بالواقع وكان  
 الامر حقيقياً لا محال للتعلق عندهم واذا انتفى التعلق انتفى  
 المفهوم وبسبب وجوب الغرض والتبين مطلقاً ولو كان المخر  
 عارلاً عند ما لم يتبين لنا الواقع كما هو محقق وهذا خلاف مفهوم الشرط  
 فان مقتضاه هو وجوب التبين عن خبر الفاسق مطلقاً  
 وعدم وجوب التبين عن خبر العادل مطلقاً وهذا التوفيق  
 لير على ما ترصده العقلاء وليردده الحرف العقلاني  
 فالموضوع كل الموضوع فهو الواقع من دون فرق بين الطرق الموصلة  
 اليه فالجواب لير شرطياً ولا تبييناً ولا ارشاداً  
 بل طريقاً لمخبر الكشف عن الواقع والتبين من محاله

وبما ذكرنا انفتح الفرق بين الطريقية والشرطية والارضية جلياً  
 بعدما كان خفياً على الانظار بعض الشيء فالقول بثبوت المفهوم الكلية  
 من جهة الشرط والحكمة الشرطية خرج عن السيرة العقلية و  
 انكار لما يتزونه من المبر على الطريق الموصول الى الواقع الملحوظ  
 فالمفهوم الملحوظ في باب المفهوم الشرطي خصوصية بعددية  
 مولوثة واما المفهوم الملحوظ في باب الاوامر الطريقية فهي خصوصية  
 عقلانية ارساكية محممة ومختصة كما في باب العلة والحاشيات  
 التقيدية التي تدور الاحكام مدلاها وهدراً وعدمياً .

وبناء على ذلك ان الملك في وجود اليبس وعدمه على المفهوم  
 هو الفسق والعدالة واما الملك في وجود اليبس وعدمه  
 على العوب الطريقي هو الوفاق وعدم الوفاق ونذك بتفتح  
 ان الاولى هو القول بكون المحتر في باب الاخبار والاحاديث هو الوفاق  
 الخبري لا الوفاق المخبري . ونؤيد ذلك ان العقل لا يفرق للفق  
 باهوى والعدالة بما هي عدالة وزناً في مقام الاعتماد على اخبار الاحاد بل  
 يركزون على الجهة الطريقية الموصلة الى الواقع وركون النفس على ذلك الخبر .

لَمْ اَعْلَمْ اِنْ مَا أُثِرَتْ حَوْل ثُبُوتِ الْمَعْنُومِ لِلشَّرْطِ مِنَ الشَّرْطِ وَالْاَعْرَاضِ

عَلَى قَتَمِينَ :

الْقَدَمُ الْأُولَى : مَا رَجِعَ إِلَى عَدَمِ الْمُقْتَضَى

الْقَدَمُ الثَّانِي : مَا رَجِعَ إِلَى وَجُودِ الْمَانِعِ (الْمُتَّصِلِ وَالْمُنْفَصِلِ)

وَأَمَّا عَدَمُ الْمُقْتَضَى لِثُبُوتِ الْمَعْنُومِ لِلشَّرْطِ فَهُوَ عَادَةٌ عَنْ قَصْرِ الْآيَةِ فِي زِلَالِهَا  
عَلَى مَعْنُومِ الشَّرْطِ وَذَلِكَ بِمُقَدِّمِينَ :

الْمُقَدِّمَةُ الْأُولَى : اِنْ مَنَاطُ الْمَعْنُومِ كَوْنُ الشَّرْطِ عِلَّةً مُصَحَّرَةً لِلْجَزَاءِ لِي  
يَنْتَفِي الْجَزَاءُ بِانْقَاءِ الشَّرْطِ .

وَالْكَائِفُ الْأَسَانِي عَنْ تِلْكَ الْعِلَّةِ الْمُنْخَصَرَةِ النَّبَوْتِيَّةِ

هُوَ اِطْلَاقُ الشَّرْطِ مِنْ جَمْعِيَّتِ جِهَةٍ اِلَّا اِسْتِقْلَالِ

جِهَةٍ اِلْتِمَاسِ وَتَدْبِيرِ عَنْ تِلْكَ الْجَمْعِيَّةِ بِالْاِطْلَاقِ

الْوَاوِيِّ وَالْاِطْلَاقِ الْأَوْحَى فَإِذَا تَمَّالَ الْمَوْلَى :

« إِذَا خَفِيَ الْأَذَانُ فَقَصِّرْ » فَإِنْ مُقْتَضَى

الْاِطْلَاقِ الْوَاوِيِّ حَيْثُ لَمْ يَقُلْ « إِذَا خَفِيَ الْأَذَانُ وَالْمَجْرَانِ »



انه ليس لهذه العلة محل آخر وانما مستقلة في  
 التأثير فالمراد بالاطلاق الاووى هو الاستقلال العلي  
 كما ان مقتضى الاطلاق الاووى حيث لم يقل « اذا خفي »  
 الاذان او الجدران « ان هذه العلة منحصرة »  
 فالمراد بالاطلاق الاووى هو الانحصار العلي .

المقدمة الثانية : ان المقصود بالعلة المنحصرة ان لا مزاحم لها في التأثير  
 بحيث لو سبقها علة او اجتمعت معها فلا اثر  
 لها وهذا يعني ان الانحصار العلي انما يتصور فيما اذا كان  
 الحكم بحيث لا يقبل التكرار حتى يحتاج الى تعدد  
 العلل من جهة تعدد الشرط وعدم انحصار العلة .  
 مثلاً اذا قال المولى « اذا خفي الاذان فقصر » كان الامر  
 بموجب العقر امراً بصرف العهود ومن المعلوم ان الامر  
 بصرف العهود لا يقبل التكرار والتعدد ولاجل ذلك  
 لا يقبل تعدد العلل وتعدد الشرط فاذا فرضنا علة اخرى  
 لخفاء الجدران فهذا يعني ان تلك العلة الاخرى ←

لو سبقت على العلة المذكورة زماناً بطل تأثير العلة  
 المتأخرة ولو اجتمعتا معاً في زمان فالعلة هو  
 الجامع بينهما او مجموعهما اذ لا يقبل اسناد الحكم  
 لكل منهما فالجزاء لا يقبل غيراً واحداً  
 وحده الاطلاق كالف عن انحصار العلة والشرط  
 واما اذا فرضنا ان الجزاء امر قابل للتكرار والتعدد  
 كما في الاوامر الاخلاقية (ومنها الآية الكريمة « فَبَيِّنُوا »)  
 حيث ان وجوب البين قابل للتعدد بتعدد الاسباب  
 كالفق ومخالفة المشهور وموافقة العامة ونحوها  
 من الاسباب الاخرى فلا تنافي بين العلل اي  
 ان علة الفسق لوجوب البين لا تنافيها  
 اي علة اخرى كما لو كان الخبر تمهيداً لشي وخلاف المشهور  
 معنا علماً ان لوجوب البين نظريتيان الخبار  
 في البيع فانه حكم اخلاقي قابل للتعدد بتعدد الاسباب  
 فقد ثبت الخبار في بيع الحيوان بخبار الحيوان وخبار العبد

وضار خلف الشرط وخار بعض الصفقة بحيث  
لو سقا بعضنا بقي البعض الآخر ففي هذه الموارد الانحلال  
لا يكون المطلق للشرط كاستغناء عن العلة المنحصرة  
فلا يشب المفهوم لأن الانحصار يعني عدم المزاجعة في  
تأثير العلة ومن المفروض أنه لا مزاجعة في العلة  
في الآية الكريمة بمعنى يمكن اجتماع العاليتين أو الخلل لوجوب  
التبشّر

والمحال أن ما يلف عنه المطلق هو عدم المزاجع ولكن السامع في  
نوت المفهوم هو عدم العلة الأخرى مطلقاً (عرضاً وطولاً) وهذا  
هو التمرار بالعلة المنحصرة. هذا عام الكلام في تقريب أحد الأدلة  
التي أقيمت على عدم نوت المفهوم للآية الكريمة وللمناقشة  
فما أفيد مجال واسع وهذه ما تؤاخذ به هذا المسك أن  
مقتضى الإطلاق هي النفي والمعتصوم من المقام هو إبيات الانحصار  
في العلة ومن المعلوم أن الإطلاق لا يقدر على إبيات شيء وهذا  
الانحصار المستفاد انحصار انتزاعي وليس انحصاراً اعتبارياً والفوق منطوقه

وأما وجود المانع فهو على نحوين :

الأول : وجود المانع المتصل وهو احتمال الآلة الكريمة على التحليل

وهو قوله تعالى « ان تصيبوا قوماً بجهالة فتصيبوا على ما فعلتم

نادمين » وهذا المانع جعله الشيخ الأعظم لارضاء ما لا يرد

دفعه حيث افاده « ان مقتضى عموم التحليل وجوب

التبني في كل خبر لا يؤمن الوقوع في

النخم من العمل به وان كان المخبر

عارلاً فيعارض المفروض والرجح مع ظهور

التحليل »

وتوضيح ذلك ان تأنيب المقتضى يتوقف على ارتفاع المانع

بعد توقف الشرط كما في احراق الشئ المروط — فاذا

تم المقتضى وسبب الآلة مفروض فهل هناك مانع من

الاتخذ بالمفروض ام لا ؟ و المانع المحتمل في المقام

هو التحليل الموجود في الآلة حيث انهما على

طرفي النقيض لا يجتمعان المفروض والتحليل .

ويقال ذلك انه اذا قال المولى « اذا كانت الفكرة رماناً فلا تأكلها »  
سبب لها مفهوم وهو انه اذا كانت الفكرة تفاحاً فيجوز أكلها  
واما اذا قال المولى « اذا كانت الفاكهة رماناً فلا تأكلها »  
لا تـ حاصـ « فهذا التحليل يوضح من جهة المنطوق  
ويرمي السؤل لكل حاصـ حتى التـ الحاصـ  
فـ المنطوق من غير نظر الى التحليل لا يـ التـ  
واما بالنظر الى التحليل لا يـ وتـ  
والحاصل ان التحليل لصارم المفهوم وقد فطن له القدماء ايضا  
كما في ذريعة السيد المرتضى علم الهدى وفي عدة الشيخ الطوسي و  
في غيرها وتجرع على ذلك المحقق الحلبي في معارج الاصول ومن تأخر  
والوجه في التـ والـ هو كون التحليل ارتكازياً وكون  
التـ في الشرط مولوياً ولا بد من الاستناد الى احدها اما التحليل  
واما المفهوم والـ اجتماعها بوجه وسوق الكلام الى جانب التحليل  
بأمر ارتكازي منبهة على عدم ثبوت المفهوم والذي يستلزم خصوصية  
ملحوظة للـ بعداً كما في شرط الزوال لصـ الصلاة ...

وقد اجيب عن وجود المانع المتصل بوجوه :

الوجه الاول : ان المفروض خارج تخصصاً وموضوعاً عن التحليل فلا يكون بينهما معارضة والوجه فيه ان متأكلين والتعارض

بين المفروض والتحليل هو نفس الجملة بعدم العلم وهو ممنوع

حيث ان المراد بالجملة هو الفاعلة فكان الآية تريد

ان تبين ان العمل الفعلي مرفوض وبما ان خبر العارل

يعتمد عليه عند العقلاء فليس عملياً نفياً فهو خارج موضوعاً

عن مصب التحليل . فالآية تزيف العمل الغير لا الجملة

الوجه الثاني : ان المفروض حاكم على عموم التحليل وليس بينهما تعارض ومانع

والوجه فيه ان هناك ماعدتين كلتاهما احدهما حجة العلم

ثانيتها عدم حجة غير العلم والقاعدتان اعلaque لهما في تعيين

ما هو علم وما هو غير العلم بل مصيرها هو الحكم بالحيثية

للعلم والحكم بعدم الحجة كغير العلم ، اما ان خبر الواحد العارل

حل هو علم ام لا فالقاعدتان بالتان عنه حيث ان

مصيرها هو الحكم لا ابيات الموضوع ، هذا

وبناءً على ذلك نقول إنَّ التعليل في الآية المباركة رُتِبَ أنَّ ما ليس  
 بعلم ليس حجةً وإنَّ الجملة بما لا يَسُدُّ البراء ولا تُكِنُّ البراء ولا يُعَدُّ  
 منها (فإنَّ الجملة تارة عذر وتارة أخرى ليس عذراً والآية فصلت بينهما  
 بأحسن وجهٍ وسوف نشير إليه بعض الشيء) فالعلل متعرضة  
 لمفهوم الحق وهو عدم حجة غير العلم ولا علاقة له بأنَّ خبر العارل علم  
 أم لا فيكون مؤنة إبيات ذلك على عاتق دليل آخر خارجي  
 أي خارج عن التعليل وهو المفهوم فإنَّ المفهوم كاشف عن أنَّ  
 خبر العارل علم، وبذلك يخرج خبر العارل عن مصبِّ التعليل  
 وهذا معناه حكومة المفهوم على التعليل فالْمفهوم متعرض للصغرى  
 والتعليل متعرض للكبرى، والصغرى في الحكومة هو تصرف المفهوم  
 في موضوع التعليل. وهذا ما ذكره المحقق النجاشي في مقام تقريب  
 حكومة المفهوم على التعليل ورفع التعارض والتمايز بينهما، ج ٣ ص ١٧١ فرائد  
 وهذه الحكومة من نوع الحكومة التصيقية.  
 وللمناقشة في كلام هذا المحقق الكبير مجال آخر لا مبرحنا التعرض لها في هذا المقام.

العم الثالث : تفصيل عموم التحليل بالمفهوم لأن التحليل يقول : كل  
 ما ليس علماً ليس حجةً من أجل جميع الظنون و  
 لكن المفهوم خاص بضم التحليل فيخرج خبر  
 العادل عن عموميه وصار حجةً وارفع التناقض  
 وبلاحظنا عليه ان التعميم الارتكازي لا يعارضه المفهوم الخاص  
 من التعلق المولوي حتى يحتاج الى العلاج و  
 عام الكلام موكول الى محله .

العم الرابع : ورود المفهوم على التحليل وهو نفى الموضوع حقيقةً  
 كما في التخصيص كما في قوله " تصدق على الفقير " ثم قال  
 من يملك قوت يومه فليس فقيراً فان هذا الدليل وارد  
 على الدليل الأول وحضيصة الورد هو اختصاصه بالموضوع  
 الاعتبارية المخترعة كالفقير السعي و ان الفقر العرفي  
 فان الموضوع ان كان من نسخ الموضوع التي يمكن ارتفاعها  
 تعدياً كما يمكن ايجادها وجعلها تعدياً كان مصب الورد  
 و الا كان مصب التخصيص كما اذا قال " فانكوا ما طاب لكم  
 من الباء " وقال " هذليت من بل هي خنتي " فان



الدليل الثاني ينفي موضوع الدليل الأول حقيقة من باب التخصيص  
 وذلك لأن نسخ الموضوع المأخوذ في الدليل الأول لا يمكن ارتفاعه حقيقة  
 بالتعبد حيث أن الضابط في الرفع التعبدى هو كون السبب  
 تعبدياً ومن المعلوم أن كون هذا من الماء لا يكون  
 بالتعبد حتى يمكن نفيه بالتعبد والمأله محبة صبره بالتأمل.  
 والحاصل أن هناك مصطلحاً متعارفاً متقاربه لا بد من  
 التمييز بينها في مقام الجمع بين التخصيص والآلة ولا ينبغي التغافل  
 عنها وهي التخصيص والحكومة والتخصيص والورود. هذا  
 وأما قول الورد فذلك أن مفاد التحليل «كل خبر غير علمي»  
 فيجب التبين منه «والمراد بغير العلم هو عدم العلم الاصح من العبداني  
 والتعبدى أو قال: إن المراد بالحالة في التحليل هو عدم الحجّة مكانه  
 بل «كل ما ليس حجة فالعمل به موصوب للذمّة» والمفهوم بقول: خبر الثقة حجة  
 فإن رفع المعارض بين التحليل والمفهوم لورود المفهوم عليه حيث  
 أنه يوجب خروج خبر الثقة عن التحليل الدال على عدم حجة العلم الاصح  
 من العبداني والتعبدى ومن الواضح أن الورد هو الخروج للموضوعي حقيقة.

واعلم إنَّ المعارف بين النصوص الشرعية على نحوين المعارف المستقرَّة والَّذي  
تطلب العلاج من المنظار الفنى وسوف نتعرض لتلك المسألة في  
باب المعارف المصطلح الأصولي أنه عند الله وأما النحو الثانى فهو المعارف  
غير المستقرَّة مما يَطلب الجمع العرفى بأقسامه وأنواعه من الوجود  
والحكومة والقرينة والتخصيص والاختصاصية ونحو ذلك من المجموع الفنى  
وهذه المصطلحات الأصولية كثيرة الدوران فى المسائل الفقهية  
أما الوجود فهو نقي الموضوع بالتجديد أى كون أحد الدليلين نامياً لموضوع  
الدليل الآخر بواسطة التجديد والحكومة نظارة أحد الدليلين لموضوع الدليل المعلوم  
توسعة أو تضيقاً بواسطة التجديد والتخصيص إخراج بعض أفراد العام عن تحت  
الحكم المترتب على العام والتخصيص خروج موضوع محدد عن تحت الموضوع الآخر

- فإنها أمثلة ١- أكرم العلماء      ٢- أزيد العالم  
٢- أكرم العلماء      ٣- أزيد العالم  
٣- أكرم العلماء      ٤- أزيد العالم  
٤- أكرم العلماء      ٥- أزيد العالم  
و يمكن التعرف على حقيقة تلك المصطلحات من حكمة هذه الأمثلة

واما المانع المنفصل فنثبت تقريبه بالبيان التالي :

ان مورد الآية الكريمة هو الاخبار عن الموضوع الخارجة وليس  
اخباراً عن الاحكام الشرعية حيث ان الوليد لعنه الله  
اخرج عن موضوع خارجي وهو ارتداد بني المصطلق وقدم الدليل  
الخارج على عدم حجته خبر الثقة في الموضوع الخارجة وحديثه  
فلو قدمنا هذا الدليل الخارج على الآية الشرعية لزم المحذور  
وهو خروج المورد عن الوارد ومن الواضح انه لغوا واستحسن

واما تقريبه بالبيان الثاني فهو انه بناء على وجود المقتضي لسوء المفهوم  
للاية الشرعية ، يوجد هناك مانع منفصل يمنع عن  
سوء المفهوم لربا وحديثه لا يمكن الاستدلال بالمفهوم لاثبات  
حجته خبر المعارف وذلك لاستلزامه خروج المورد عن الوارد  
اي خروجه عن محم المفهوم مع ان العام يكون نصاً  
في المورد ولا يمكن تخصيصه بما عدا المورد فان مورد الآية  
اخبار الوليد الفاسق عن ارتداد بني المصطلق ومن المعلوم  
ان الارتداد لا يثبت الا بالعلم الصحيح او بالبينة العادلة كما هو الشأن

في جميع الموضوعات الخارجة ولا يكتفى فيها خبر الواحد العادل فان حجة خبر الواحد  
تختص بالأحكام ولا تثبت في الموضوعات ومفهوم الآية الشريفة (وهو حجة  
خبر العادل) وان كان من حد نفسه عاماً يشمل الخبر في الأحكام  
وهو في الموضوعات إلا أنه لا بد من تقييد عموم المفهوم بما ينطبق على  
المورد بان يقال بحجة خبر العادل في الموضوعات في الجملة اى  
بانضمام هذا العدول بعدل آخر والآفلو لم يُقيد هذا الجمع بقيد التعدد خرج  
المورد عن الورد من جهة ان المورد تماماً يقبل فيه خبر الواحد العادل  
واذا خرج المورد عند انكف عدم دلالة المفهوم على حجة خبر العادل اذ  
لودل عليه للزم المحذور المذكور.

والحاصل ان المفهوم لا يشمل مورد الآية وهو الاخبار بالارتداد الذي يُعدّ  
من الموضوعات الخارجة ومن المعلوم ان عدم شمول الورد لمورد  
لغو لو مرجح.

وطالع الكمال والمانع المنفصل ان مورد الآية من الموضوعات  
والموضوعات لا يشمل فيها خبر العادل لفرضه العدلين فيها والنسبة  
ان المورد خارج عن الورد. هذا عام الترتيب لهذا المانع.

ملّة: لودار الأمر بين الوصف والشارة فبأثرها يُرخذ ؟

وقد افاد السيد السعيد في القواعد والفوائد ص ١٥١ انه اذا تعارضت الشارة  
والعبارة ففي ترجيح أثرهما وجهاً وتفرع عليهما ماثل مثل « أهلي  
خلف هذا زيج » وكان مجزاً « زوجت هذه العرصة وهي عجمية و  
قوي العامة تغليب الشارة في الكل ومنه « بعثت هذا الفرس فاذا هو

عازر و... وذهب المصنف الاعظم الانصاري الى تقديم الشارة  
على الوصف لانها أقوى ومن الطغران الشارة تُعَد من احدى  
الدلالات العرفية في مجالات الشيخ والاستنباط وجعلت الشارة  
من بعض الموارد وسيلة من وسائل التعيين كما في باب الجماعة  
فان الامام يُعَيَّن بالشارة وهكذا في باب الاجارة ان العين المسخرة  
تُعَيَّن بالشارة كما في السراخ وهكذا في باب النكاح يُعَيَّن الزوجان  
بالشارة الرافعة لاشراك وهذا في باب الطلاق فان المطلقة  
تُعَيَّن بالشارة كما في قول المطلق: هذه طلق ونحوها ما في باب الابواب

والحامل ان تقدم الشارة على الوصف يعني تصحيح المعاملة وعلى  
يعني بطلانها و المهرج بيان مصب الشارة وهل آتت ذات المكار اليه  
او عنوان المكار اليه راجع المكاتب ج ١١ ص ٢٣٠

فلو قال كما ذكره السيد في المال : لا املك من هذه الخنطة  
 فطعنوا حقيقة او سويقاً فانه مما عارض فيه الاسم والاسارة لان  
 « هذه » تقتضي تعلق اليمين بها ما رامت موهبة ذاتاً وان تغيرت صورتها  
 وتغيرت بالخنطة والحق ونحوها يقتضي زوال اليمين بزوال القيد  
 واحمد القولين عدم الخنط لان اسم الخنطة قد زال بالطعن  
 وصورتها قد تغيرت .

عين تقيم البيع بحسب متعلقة التي تمس تخفي وملي  
 والعللي على انحاء :

الف : العللي في الخدمة

ب : العللي في المحتسب

ج : العللي المصاع

والحاصل ان المسمى تقدم الاسارة على الصابة بملك الاقوائية  
 فلهذا تبيح بعض لتقدم الاسارة على الملك هو الاقوائية في المراد  
 وحسب دور الامر مدار قوة الكف عن الارادة فتكون الاسارة اقوى  
 وقد يكون الوصف اقوى فالجزم متغير لتغير الغرض والمراد  
 العقلانية .

وقد سبق ان قلنا بالفرق بين الحكومة والورود بان الورد متقوم بكون  
الدليل الوارد زائفاً لموضوع الدليل المورود كما في موارد الوضوء واليتيم حيث  
انه ليس كلاهما على غرار واحد بل احدهما في طول الآخر وتكون فعلية  
احدهما بعدم فعلية الآخر فعند وجود الماء يجب الوضوء وعند عدمه  
يجب اليتيم فعندما كان الماء موجوداً كان دليل الوضوء وارداً  
على دليل اليتيم لان موضوعه فقد ان الماء والمفوض انه موجود  
واما الحكومة فهي متقومة بالنظارة اى نظارة الدليل المحال الى  
موضوع الدليل المحكوم للتوسعة او للتضييق. وجمهور الفوق بين  
الحكومة والورود (في الموارد التي تؤم تدافعها وعدم تنازها) ان الورد  
هو ثبوت الموضوع حقيقة والحكومة هي نفي الموضوع تعدياً وحيث ان  
النفي هو النفي الاعتباري لا النفي التكويني فتلزم ثبوت الفرق بينها  
من جهة موضوعها اى ان موضوع الدليل المحكوم يختلف عن موضوع الدليل  
المورود ذاتاً ونحواً فالموضوع في باب الورد من نسخ الموضوع  
الحالية المتقومة بالاعتبار التي ترتفع بالاعتبار النافى أيضاً واما الموضوع في باب الحكومة  
فهو من نسخ الموضوع الحقيقية التكوينية او الواقعية العرفية ونحو ذلك

ما هو حكم المعاملة المطففة فيها ؟

الجواب : يختلف الحكم باختلاف الصور فيها فان المعاملة قد تقع على  
العلم وقد تقع على العين الشخصية الخارجية فان وقعت على  
العلم مطلقاً ( سواء أكان كلاً في الذمة او كلاً في العين )  
فلا شك في صحتها وان وقعت على العين الخارجية  
فلا يصح :

الاول : ان يكون انشاء البيع نفسه معلّقاً على كون  
المبيع متصفّاً بصفة خاصة فخذ الصورة باطله وناؤه  
على كون التعلق في الانشاء سبباً كروياً و  
كون هذا الانشاء معلّقاً صريحاً .

الثاني : ان يكون انشاء البيع منجرّاً على العين الخارجية  
ولكن شرطاً بكون المبيع بمقدار يمتثل فخذنا  
لو ظهر الخلاف — وان المعاملة طُففت فيها تكون  
المعاملة باطلة عندما كانت ربويةً وصحة  
مع ثبوت الخيار للمشتري عندما لم تكن المعاملة  
ربويةً .



الثالثة : ان يكون انشاء البيع على العين الخارجة منخرا  
ولكن محنونا بعنوان انه مقدّر بمقدار معين  
وذكر هذا العنوان انما لشارة الى تعيين المقدار  
المعّين المسمى بحيث تقطع الثمن على  
اجزاء المتضمن .

فاذا ظهر الكلام والنقص في المقدار المعّين  
فان كانت المعاملة غير ربويّة تصح في المقدار  
الموجود وتبطل في المقدار المفقود الناقص  
نظير بيع الساعة والمحترز او الخمر والحل معا  
وانه كانت المعاملة ربويّة فالسهر على  
صحتها بناء على جواز تقطع الثمن على الاجزاء  
منصّح في المقدار الموجود وتبطل في غيره  
وظاهر المحقق الامرواني في حاشية الكتاب  
حيث ذهب الى بطلان المعاملة مطلقا  
سواء كان ربويّة ام غيرها واستدل على ذلك  
بان المبيع هو العنوان المحقق في هذا المسأله

فالمعتبر هو العنوان والاشارة وليس المبيع هو  
 هذا المشاهد يأتي عنوان كان وليس المبيع هو العنوان  
 في أي مصداق كان بل المبيع هو العنوان المشاهد  
 ولا وجه لالتفاء لاشارة او العنوان بل اللازم الأخذ  
 بظنهما فتعارضان ونذك تبطل المعاملة  
 وأثيرت حول هذه المقالة مناسبات من قبل الأعلام فراجع  
 الصورة الرابعة: ان يكون المقصود شراء الحسن الخارجية كاشأما كان  
 ولكن كان ذكر المقدار من جهة حصول العلم بالتمسح حتى  
 يخرج عن موارد بيع المجهول الباطلة فمخالفات  
 روية تبطل للربا والله كانت غيرها منتصه من دون  
 خيار حيث ان المفروض انه اشترى مطلقا كاشأما كان  
 مقداره ولا رية المقدار وكان الغرض هو الوصول الى

هذا المبيع الخارج

وفي جميع ما ذكر ملاحظات ومناسبات من بعض الجري  
 على بعض المباني لأجل الإلزام والإدراك فراجع حواشي الكتاب القيمة

وبقي علينا ان نذكر في هذا المجلد بين المفهوم في موارد شؤته وبين قاعدة <sup>احترازية</sup> القيد حيث ان كلاً منهما يدل على انتفاء الحكم بانتفاء القيد وصفاً كان او شرطاً فلو قال المولى: اكرم الفقير العادل، اكرم الفقير انه كان عارياً، فلا إشكال في انتفاء وجوب الاكرام عن الفقير <sup>عنه</sup> العادل اي عند انتفاء العدالة المحترزة وصفاً او شرطاً في وجوب الاكرام. فما هو الفرق بينها بعد انتفاء اكرامها في اهل الانتفاء عند الانتفاء؟؟ والجواب - اولاً ان المفهوم متقدم بالتعلق المولوي بخلاف القيد <sup>الاحترازي</sup> فانه تنجز مطلق يتطلب الاشغال بعد انتفاها من مغللة الحكم مستقلاً.

وثانياً ان المشتق في باب المفهوم هو طبع الحكم ونوعه بينما ان المشتق في باب القيد <sup>الاحترازي</sup> هو تخصر الحكم وفردته بمعنى كون المتق هو فرداً واحداً من الاكرام لا مطلق الاكرام وتفرع على ذلك كون التقى في باب المفهوم من الثواب وكون المتق في باب القيد <sup>الاحترازي</sup> من المتغيرات وتام العلم في محله.

المقام الثاني : مفهوم الوصف

بيان ذلك ان اللسان بجمانه تعالى رتب وجوب التسمية  
على من نوع معنوي بعنوان الفسق كوصف من  
الأوصاف الدخيلة في الغرض .

ولهذا المصنف الأعظم ان المحقق في محله عدم اعتبار المفهوم في الوصف  
اي عدم ثبوت المفهوم للوصف خصوصاً في الوصف  
غير المعتمد على موضوع محقق كما هنا نحن فيه فانه أثبت  
لمفهوم اللقب .

توضيح ذلك ان المحقق الكاظم ذهب الى ان النزاع في مفهوم  
الوصف انما هو في الوصف المعتمد على الموضوع  
كما في قوله « في الغنم الساعة زكاة » واما الوصف غير المعتمد  
على الموضوع فهو داخل في مفهوم اللقب والمقام من هذا  
القبيل حيث ان وصف الفاسق غير معتمد على موضوع  
فهو داخل في باب اللقب ومن المعلوم عدم ثبوت  
المفهوم للقب والمراد بالجملة اللقبية هي التي تكون فيها الموضوع  
جامداً او وصفاً غير معتمد على موضوع اكرم رجلاً - اكرم عالماً .

واما ترتيب الاستدلال بمفهوم الوصف على حجة خبر الواحد فهو يعتمد  
على مقدمتين :

المقدمة الأولى : ان الوصف تارة ذاتي<sup>①</sup> وتارة عرضي والمقصود بالذاتي  
هو وحدة الخبر في المقام وبالعرضي هو وقوع الخبر في الخبر  
الواحد الثاني وقوع له وصفاً في الواحد وصف ذاتي  
والفاسق وصف عرضي وفي موارد اجتماع الوصفين  
الذاتي والعرضي يكون التحليل بالذاتي أولى من العلل  
بالعرضي بل هو المستحسن اذا كان مثلاً الحكم هو  
الوصف الذاتي فلو قال المولى « اكرم انساناً » وكان  
المستأ هو انانية العالم التي هي وصف ذاتي للعالم  
لكان هذا الجري على ما جرى عليه اهل المحاورة واما لو قال  
المولى اكرم عالماً وكان المستأ هو الانانية لكان ذلك  
خروجاً عن طريقة اهل المحاورة كما لا يخفى .

① والمراد بالذاتي هو الذاتي في باب البرهان والذي يسمي بالمحمول  
من صميمه وهو ما يلغى مجرد تصويره في صفة عليه كالامكان بالنسبة  
الى الانسان

فالمحتمل عند قوله « أكرم عالمياً » أمران أحدهما كون العلة هو عالمية  
 الذات والتي هي وصف عرضي وثانيهما كون العلة هي ذاتية  
 العالم والتي هي وصف ذاتي والتحليل بالذاتي أولى من التحليل  
 بالعرضي والوجه في هذه الأولوية أن الوصف الذاتي حاصل قبل  
 حصول الوصف العرضي وأن لوازم الذات مقدّمة على العرضيات  
 حيث أن العرضيات إنما تعرض على الذات بعد تحقق الذات  
 فلا وصف ذاتية متقدّمة على الواصف العرضية .

والحاصل أن الوصف الذاتي مقدّم على الوصف العرضي  
 للمقدمة الثانية : أن في جنس الوليد وبنات الذات والعرضي  
 والآية الكريمة ظاهرها أن الدخيل في صوب البين  
 هو الوصف العنواني العرضي حيث قال ابن حزم فاسق  
 ولم يقل « أن جاءك واحد » فلو كانت علة صوب البين  
 هو الوصف الذاتي لكان هو الأولي بالذكر لا الوصف العنواني  
 فمن عدوله عن ذكر الوصف الذاتي يُعلم أن العلة  
 هو الوصف العرضي العنواني وهو الفسق ونبذت المطلوب

ثم اعلم ان وجوب البس في الله اما وجوب نفسي واما وجوب شرطي  
 وقد يُعتبر عن النفس بالشرعي وعن الشرطي بالارشادي والطريقي  
 ونحو ذلك وكيف كان ان الاوامر الواردة في نصهر الكتاب والبيان  
 وكذلك النواهي اما مولوية واما ارشادية وقد اُتِيَ بالاصول  
 والفقهاء الى صحت المولويات والارشادات في مواضع مختلفة من  
 الفقه والاصول بمنايات وشي ولكن بصورة موجزة مقتضبة ولعل الشارح  
 من فصل في هذا المبحث فيما فعل هو المحقق الرشتي في بدائع الافكار<sup>٢٦٨</sup>  
 والمجتهد السرازمي في ترميزاته للمولى علي الرزدي ح ٢ ص ١٦ - ٢٤  
 وهذا البحث مترامية الاطراف له مكانة مرموقة لا بد من الاضمار به  
 وذكر في كلماته عدة فروع من المولويات والارشادات وهي ما يلي:  
 الاول: ان المولويات تُجعل بداعي التحريك المولوي كما في العبادات المحضة  
 والتعدييات الشرعية بخلاف الارشادات فانها تتمتع  
 في الارشاد الى شيء من الاجراء والالتزام والموانع والتركيزات  
 والحقوق والواجبات العرفية والآداب الاسلامية المنسوبة او السون  
 التي لا بد من رعايتها في اطار القانون العقلاني العام.

الثاني : ان الحكم المولوي يتنوع الى خمسة الامكان الخمسة العقلية  
 بينما ان الحكم الارادي يتنوع الى اثنين يتنوع المراد اليه فقد يكون  
 المراد اليه حوسبة شيء كالاستقبال في الذبح وقد يكون  
 هو النجاسة او الممانعة الى غير ذلك مما تعرض له الفقهاء في غيرهم

الثالث : ان المحفوظ في باب الحكم المولوي هو العيب والتحريك  
 بالنسبة الى الوصول الى المصالح الواقعية النفس الامرية من جراء  
 امثال هذه الكالف المولوية بينما ان المحفوظ في باب الحكم  
 الارادي هو الوصول الى المصالح العاجلة الدنيوية العقلية في  
 الامكان العقلية والوصول الى الكمال الوضعية في الامكان الشرعية  
 الرابع : ان المولويات ترتب عليها الثواب والعقاب

دون الارادات فانها وضعت جعلت  
 لبيان الكمال الوضعية او الامكان الوضعية  
 الخامس : ان المولويات لا تصاب بالعقول دون الارادات  
 فانها تتخلف في العقل والاركان والمصالح والمناسبات  
 وما يرجع الى تنظيم الحياة البشرية .



السادس : ان المصالح الملحوظة في باب المولويات هي الاخوية واما المصالح  
الملحوظة في باب الارثاء هي الدنيوية في الجملة  
السابع : ان المصلحة في باب ائتم المولوي عائدة الى نفس التكليف  
وفي باب ائتم الارثاء عائدة الى المكلف به وهو الفعل

الخارج  
وهذه الفروق بين القاسم في بعضها اجمالاً وحققة الفروق بين المولوي  
والارثاء ان الامكان المولوية هي التي لا ترتفع العقول الى ادراكها  
واراداك مصالحها بل هي مخصصة بالساعة الربوية سواء اكانت  
بل ان التكليف ارباب الفصائح وقد صرنا غريباً سابقاً بالامكان  
التعبية المحضة في مقابل الامكان الشرعية غير التعبية والامكان العقلانية  
فان هذين القسمين من الارثاء بالمعنى المصطلح الفتي  
فان المراد بقوله « ان دين الله لا يضاب بالعقول » هو المولوي فان  
دين الله عبارة عن المولويات سواء كانت من التكليف او كانت  
من الموضوعات فالمحفوظ في ائتم المولوي هو التبعيد المحض والذي -  
لا يرقى اليه الطير ونحوه عنه السل فراجع مع البركة وماريت ما فتحه الله

وقد ذكرت في كتاباتي ثلثة من القوانين التي أريد إلى الله (رحمته)؛  
 القنينة الأولى : كون المحل على المصلحة محالاً كان أوامر الجماعة وهذا  
 بناء على الاعتناء بالمحاذير العقلية في مجال الاعتبار  
 كما هو المشهور عندهم وخالفهم العلامة الطباطبائي قدس سره  
 في أصول الفسفة والمنهج المواتع (أصول الفسفة ودراسة الفسفة)  
 ولنا على هذه النظرية السامية لطورات وتعدلات  
 توافق عليها في أبوابها وناقشها في فروعها وأكادها  
 وقد نشر عن باعد الحد في تقريب هذه النظرية  
 ونظامها جزاء الله عن الأسلاك والتمسك خبر الخراء  
 وله على العلم وأهلها أنباري مذكورة .

القنينة الثانية : كون المورد مصباً لقاعدة الحسن والتقيح العقليين  
 وقد بحثنا عن القاعدة بالأمر في علمه ضمن البحوث الأصولية سابقاً  
 القنينة الثالثة : كون النصوص معلة مضمومة إذا كان العقل للأمر الدنوي  
 وتمام النوق من جملة القوانين هو التفرق بين الحيات والواسط  
 فانه أولى بالرعاية من ملاحظة هذه القوانين الثلاثة .

ثم ان المصنف الاعظم الانصاري قرَّب الوثوق الخزي في مطاوي كلامه  
حول مفهوم الآية الكريمة وهو الاقوى وباعده المنهج الذي ذكرناه سابقاً حول  
نقد المتول في جنب نقد الأئمة وعلية القداء وليس كان  
مختاراً عدة من الآكالات على ثبوت المفهوم للآية بعضها  
قابل للدفع وبعضها غير قابل له ومن تلك الآكالات التي قابلة  
للدفع ما ذكره البعض من تعارض المفهوم وحمول الآيات  
الناهية عن الحمل بغير العلم ومادة الاحتجاج هو خبر العارل الظني  
وبعدنا قاطع الدليلين فيرجع الى اصابة عدم الحجية ومقتضى  
ذلك عدم حجية خبر العارل الظني  
وأجاب عنه المصنف بأجوبة :

الأول : ان هذا الكال غير مختص بالآية بل يري في جميع أدلة  
حجية خبر الواحد

الثاني : ان المفهوم حاكم على تلك الأدلة الناهية

الثالثة : ان النية بغيرها هو العموم المطلق حيث ان المفهوم يخص  
من تلك الآيات الناهية اذ المفهوم يدل على حجية خبر العارل الذي  
لا يند العلم والاكراه يدل على عدم حجية الظن مطلقاً فتكون المفهوم يخص

فِيخَصُّصِ الْمَفْرُوعِ تِلْكَ الْآيَاتِ الْبَاحِيَةِ فَاَلْمَنْطُوقِ وَالْمَفْرُوعِ دَوْرَانِ  
 حَوْلِ الظَّنِّ تَقِيًّا وَابْتِغَاءً مِنْ أَنَّ الْمَنْطُوقَ يَنْفِي الظَّنَّ الْكَامِلَ مِنْ  
 خَيْرِ الْقَاسِي وَالْمَفْرُوعِ يثبتُ الظَّنَّ الْكَامِلَ مِنْ خَيْرِ الْعَارِلِ  
 وَتِلْكَ الْآيَاتُ تَنْفِي حِجَّةِ الظَّنِّ مُطْلَقًا فَالْجَنَّةُ بَيْنَهَا  
 مَعْمُومٌ وَخُصُوصٌ مُطْلَقٌ . وَهَذِهِ الْآيَاتُ غَيْرُ مَا بَعْدَ مِنْ ثُبُوتِ  
 الْمَفْرُوعِ لِأَيَّةٍ فَاَلْمَفْرُوعُ يُقَدِّمُ عَلَى الْآيَاتِ الْبَاحِيَةِ لِكُونِهِ أَقْوَى ظَهْرًا مِنْهَا  
 مُخَالَفَ مَا قَدَّمَ مِنْ تَعَارُضِ الْمَفْرُوعِ وَالتَّحْلِيلِ مِنْ أَنَّ وجودَ التَّحْلِيلِ  
 مَانِعٌ مِنْ ثُبُوتِ الْمَفْرُوعِ وَلَا يَكُنِ الْقَوْلُ بِتَقْدِيمِ الْمَفْرُوعِ عَلَى  
 التَّحْلِيلِ .

أَنْ قُلْتُ : أَنَّ الْمَفْرُوعَ لَا يَكُونُ أَخْفَى مِنْ تِلْكَ الْآيَاتِ  
 بِلِ النِّسْبَةِ بَيْنَهَا مَعْمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهِ وَالْعَبَرِ فِي  
 كَوْنِ الْآيَاتِ خَاصَّةً مِنْهُمْ هُوَ عَدَمُ جُودِهَا لِلْبَيِّنَةِ وَفُجُوهَا  
 لَوْضُوحِ ذَلِكَ أَنَّ النِّسْبَةَ بَيْنَ الْآيَاتِ الْبَاحِيَةِ وَالْمَفْرُوعِ وَإِنْ كَانَتْ  
 عُمُومًا وَخُصُوصًا مُطْلَقًا، ابْتِدَاءً إِلَّا أَنَّ الْآيَاتِ تُخَصِّصُ أَوَّلًا بِمَادِلٍ عَلَى  
 اخْتِصَامِهَا بِصُورَةِ التَّمَكُّنِ مِنَ الْعِلْمِ أَوْ تُخَصِّصُ بِالْأَدَلَّةِ الدَّالَّةِ عَلَى حِجَّةِ  
 النِّسْبَةِ

وبعد تخصيصاً به تنقلب النية عن المحم والمفوض المطلق  
 الى المحم والمفوض من وجه وهذا هو المعروف بانتقال النية  
 ومحصلة ان الأدلة المتعارضة المتعددة هل تلاخفا في معنى واحد  
 أو تلاخفا لنية بين الدليلين الأولين وبعدها تلاخفا الدليل  
 الثالث مع الدليل الأول (الملاحظ مع الدليل الثاني) ومع تنقلب  
 النية تماماً لوضعت الأدلة في معنى واحد ومثال ذلك :  
 الأول : تصدق على الفقراء

الثاني : لا تصدق على الفقير الفاسق

الثالث : لا تصدق على الفقير الشاب

وهذا المصطلح الأخير يستلزم الفقيه للمعالجة المتعارضة بين الأمرين <sup>الدليلين</sup>  
 فذاورد : اكرم العلماء ولا تكرم النخوسين البهيشين ولا تكرم الفاسق  
 ومصيب الحال ان العلاج عرضي ام طولي يصح الترتيب فيه ؟  
 فهل يلزم الترتيب في العلاج او لا يصح ذلك بل لا بد من ملاحظة الأدلة  
 دفعة واحدة في معنى واحد ؟

ذهب المشهور الى عدم جواز الترتيب وعدم القول بالانتقال لنية

وذهب المحقق النابلسي الى لزوم الترتيب وصحة انقلاب النسبة  
 فراجع القوائد ج ٤ ص ٧٤٥ و الاجود ج ٤ ص ٢٠٤ و تجد ان ذلك ضروري  
 في هذه المدرسة الأصولية.

ولا يخفى ان انقلاب النسبة امر غير مضمي حيث ان المعروف بين  
 العرف هو حواجز تعدد التخصص وبتكره في طول الزمان من دون  
 ملاحظة المحضيات بعضها مع بعض بل الظاهر ان كل محقق  
 فلاحا مع العام الاول فتكون النسبة دائما من الدليل الاول و  
 باثر الازالة هي العموم المطلق ولا تنقلب الى العموم من وجه  
 ومقتضى الاركانات أيضا كون العموم والتخصص مطلقين فان العام  
 من وجه ليس عاما شاملا كما ان الخاص من وجه ليس خاصا شاملا  
 بل مجرد عموم وتخصص مفهوماً والمجيار العقلائي في العموم والتخصص  
 هو الواقع لا المفروض فاذا كان العام عاماً من وجه وخاصاً من وجه  
 فلا يكون عاماً شاملاً بل يكون عاماً في الجملة وخاصاً في الجملة  
 مع ان المركز ان العام هو العام المطلق والجملة . وذهب صاحب  
 العناية الى عدم حواجز المصير الى انقلاب النسبة لمخالفة لطريقة العرف والعقلاء

والحامل انه على تقدير عدم صحة الانقلاب نخيصة العام بكل من  
 الخاصين مع مختصر البصر عن الآخر ولكن المختص الزمان بدور فقهه على  
 مدار انقلاب السنة وتبعد عن ذلك مدية الناسي قدس سره  
 فراجع عوائد الأيام وضايع الامكام وظاهر كلماته بل صريح بعضنا ان  
 معنى الانقلاب هو توجع انتلام الظهورات بالقرائن المنفصلة  
 كالقرائن المتصلة وهذا ما رفضه المصنف فان التخصيص مصدق  
 هو العام لا العام المختص المتيقن واطهر مصادرنا هذا البيت هو بيان  
 لغة ادلة ضمان العارية موجهة اخلافها في كون المصنوع  
 مطلق المتخذ من الذهب والفضة او هو عنصر المكوك منها  
 ومما الاختلاف كيفية الجمع الدلالي بين النصوص  
 فالمصنف ضمان عارية العندين مطلقاً خلافاً للفرع والبرزاري  
 والرازي حيث خصصوا الضمان بعارية الدرهم والدينار ومنه المعلوم  
 ان التخصيص على طوائف :

الاول : ما دل على عدم ضمان المستعير لكونه امانة كما هو صريح  
 الكلبي عن الصادق عليه السلام :  
 ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤمن .

الثانية : ما دل على ضمان العارية بشرط الضمان على المستعير  
أو يكون العين المستعارة من الذهب أو الفضة كولاية  
أبى بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام :

« العارية ليس على مستعيرها ضمان إلا ما كان من ذهب  
أو فضة فانها مصنونة بشرط أو لم بشرط »

الثالثة : ما دل على ضمان العارية بالشرط أو يكون المستعار من  
الدنانير كصحیح عبد الله بن سنان : قال أبو عبد الله عليه السلام :

لا تضمن العارية إلا أن يكون قد اشترط فيها ضمان  
إلا الدنانير فانها مصنونة وإن لم يشترط فيها ضماناً »

الرابعة : ما دل على ضمان العارية بالشرط أو يكون المستعار من الدراهم  
كما هو خبر عبد الملك بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام :

ليس على صاحب العارية ضمان إلا أن يشترط صاحبها  
إلا الدراهم فانها مصنونة بشرط صاحبها أو لم بشرط »

هذه هي الطوائف الأربع في هذا الباب وهي متوافقة في نكته  
وهي عدم ضمان العارية في غير الذهب والفضة »



ولكن هذه الطوائف متخالفه بدواً في جواب :

المجبة الأولى : الأولى تنفي ضمان العارية وما عداها يجري على ضمان العارية بالاشتراط

المجبة الثانية : ان الطائفة الثالثة يعارض عقدها السلبى عقدها الايجابى

وهذا الطائفة الرابعة .

المجبة الثالثة : ان العقد السلبى فى خبرى الدراهم والدنانير ينفى ضمان الذهب

والفضة غير المكركب كالحلى وهذا معارض للعقد

الايجابى فى آخر الدال على ضمان مطلق الجنس

وان لم يكونا مكركبين .

والحاصل ان الكلام فى حل تعارض عقد الايجاب فى ضمان الذهب

والفضة مع مجموع العقد السلبى او اطلاقه فى رواية الدراهم

والدنانير فان الظاهر ان الية بنزها هى العموم

لدلالة العقد السلبى بنزها على نفي ضمان عارية مثل اللب

والنرس ودلالة العقد الايجابى فى رواية الذهب والفضة

على ضمان عارية وتعارضها البيانى فى مارة الاجتماع

وهى عارية المصوغ من الجنس كالحلى .

والظاهر ان النسبة بين ما يدل على ثبوت الفمان بالاستراط  
 وبين سائر المخصصات هي نسبة العموم من وجه حيث  
 قد يكون الاستراط في غيرة الدرهم والدينار وقد يكون الاستراط في غيرة  
 وقد يكون غيرة الدراهم والدينار بالاستراط وهذه النسبة تجدها  
 بين ما يدل على الفمان في غيرة الذهب والفضة وبين ما يدل  
 على الفمان مع الاستراط ايضا .

فما هو مقتضى القاعدة في المقام ؟ فهل يختص العام بوضع واحدة او وضعين ؟  
 ومحصل تلك الطوائف ما يلي :

- ١- ليس على المتغير ضمان
  - ٢- في غيرة الذهب والفضة ضمان
  - ٣- في الدرهم والدينار ضمان (أخص)
- وامثال الفقهي الآخر :

- ١- الماء اذا بلغ الكر فلا ينحبس
- ٢- اذا تغير الماء فلا توصف منه
- ٣- الماء القليل اذا لاقى نجساً ينفعل وان لم يتغير

ولا يخفى ان الطرق التي ذكرها الأصوليون في المقام وان كانت على وفق  
 الصناعة الا انزيا بعيدة عن المنظر العرفي في مقام استنطاق الافكار  
 والاستظهار منها فالطوائف الثلاثة المستخلصة من جميع  
 لخصر الباب بطوائفها وهي لاضمان في العارية ولا ضمان في  
 العارية الا الذهب والفضة ولا ضمان في العارية الا الدرهم والدينار  
 يستفاد منها انه لا ضمان في العارية ما عدا عارية الذهب والفضة  
 ويمكن القول بان الذهب والفضة اتم مطلقاً من الدرهم والدينار  
 ففي هذه الموارد يُصار الى حجة تعيين المصداق بعدما كان الموضوع  
 عاماً متملاً على مصاريق عديدة ويرتفع بذلك الخلاف  
 من هذه الجهة فان الملاحظ في امثال المقامات تفكير النصيب  
 من حيث الحكم والموضوع والمصداق ونحوها من الأمور  
 الدخيلة في ارتفاع التعارض البدوي عرفاً ومن اللائح ان الفقهاء  
 في هذه المقامات لم يراعوا ما اقتضته مباني الأصولية  
 فان هناك أصول عقلانية لا بد من الاستناد اليها في مقام حل  
 التعارض البدوي عن النصيب المتعارضة .